

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء
محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي
(١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ)

حقق هذا الجزء
ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه
إدريس الحباني

المجلد التاسع والعشرون

مؤسسة الرسالة



روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٩)

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب ابي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سُورَةُ الفَجْرِ

مكيةٌ في قول الجمهور، وقال عليُّ بن أبي طلحة: مدنيةٌ. وآيها اثنتان وثلاثون آيةً في الحجازي، وثلاثون في الكوفي والشامي، وتسعٌ وعشرون في البصري[1].

ولَمَّا ذَكَرَ سبحانه فيما قبلها ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢﴾ و﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾ أتبعه تعالى بذِكْرِ الطوائف المكذِّبين من المتجبِّرين الذين وجوههم خاشعة، وأشار جلَّ شأنه إلى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾. وأيضاً فيها ما يتعلَّقُ بأمر الغاشية ما فيها.

وقال الجلال السيوطيُّ: لم يظهر لي في وجه ارتباطها سوى أنَّ أوَّلها كالإقسام على صحة ما ختم به السورة التي قبلها، أو على ما تضمَّنته من الوعد والوعيد، هذا مع أنَّ جملة «ألم تر كيف فعل ربك» مشابِهةٌ لجملة «أفلا ينظرون»[2]. وهو كما ترى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١﴾ أقسم سبحانه بالفجر، كما أقسم عزَّ وجلَّ بالصبح في قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] فالمراد به الفجر المعروف كما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ﷺ. وقيل: المراد عموده وضوءُه الممتدُّ.

---

(١) جاء في هامش الأصل: اختلافها أربع آيات: «ونعَّمه» «فقدر عليه رزقه» كلتاهما حجازي، «بجهنم» حجازي شامي، «في عبادي» كوفي.

(٢) تناسق الدرر ٩٥-٩٦.

وأصله شَقُّ الشيءِ شَقًّا واسعاً، وسُمِّيَ الصبحُ فجراً لكونه فاجرَ الليل، وهو كاذبٌ: لا يتعلَّقُ به حُكْمُ الصوم والصلاة، وصادقٌ: به يتعلَّقُ حكمهما، وقد تكلَّموا في سبب كلٍّ بما يطول، وتقدَّم بعضٌ منه.

ولعلَّ المراد به هنا الصادقُ، فهو أحرى بالقَسَم به، والمراد به عند كثيرٍ جنسُ الفجر، لا فجرُ يومٍ مخصوص، وعن ابن عباس ومجاهد: فجرُ يوم النحر، وعن عكرمة: فجرُ يوم الجمعة، وعن الضحاك: فجرُ ذي الحجة، وعن مقاتل: فجرُ ليلة جَمْعٍ.

وأخرج سعيد بن منصور والبيهقيُّ في «الشعب» عن ابن عباس أنه قال: هو فجرُ المحرَّم فجر السنة[1]. وروي نحوه عن قتادة.

وعن الحبر أيضاً أنه النهار كلُّه.

وأخرج ابن جرير عنه أيضاً أنه قال: يعني صلاةَ الفجر[2]. وروي نحوه عن زيد بن أسلم. فهو إما على تقدير مضافٍ، أو على إطلاقه على الصلاة مجازاً، وهو شائعٌ.

وقيل: المراد فَجْرُ العيون من الصخور وغيرها.

﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾ هُنَّ العشر الأُوَلُ من الأضحى كما أخرجه الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس[3]، وروي عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم، وأخرج ذلك أحمد والنسائيُّ والحاكم وصححه والبزار وابن جرير وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن جابرٍ يرفعه[4].

---

(١) شعب الإيمان (٣٧٧١).

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٣٤٤.

(٣) المستدرك ٢/ ٥٢٢، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٤) أحمد (١٤٥١١)، والنسائي في الكبرى (٤٠٨٦) و(١١٦٠٨)، وابن جرير ٢٤/ ٣٤٨، والبيهقي في الشعب (٣٧٤٣)، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٣٤٥.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣٧ : رواه البزار وأحمد، ورجالهما رجال الصحيح غير عياش بن عقبة وهو ثقة.

ولها من الفضل ما لها، وقد أخرج أحمد والبخاريُّ عن ابن عباس مرفوعاً: «ما من أيام فيهنَّ العملُ أحبُّ إلى الله عزَّ وجلَّ وأفضلُ من أيام العشر» قيل يا رسول الله: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: «ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجلٌ جاهدَ في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء»(١).

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنهنَّ العشرُ الأواخر من رمضان(٢). وروي أيضاً عن الضحاك، بل زعم التبريزيُّ الاتفاقَ على أنهنَّ هذه العشر، وأنه لم يخالف فيه أحدٌ، واستدلَّ له بعضُهم بالحديث المتفق على صحته، قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا دخل العَشْرُ ـ تعني العشر الأواخر من رمضان ـ شَدَّ مئزره، وأحيا ليله، وأيقظ أهله(٣). وتعقَّبه بعضُهم بأنَّ ذلك محتمِلٌ لأنْ يَحْظَى عليه الصلاة والسلام بليلة القدر؛ لأنها فيها، لا لكونها العشرَ المرادةَ هنا.

وعن ابن جريج: أنهنَّ العشر الأول من رمضان.

وعن يمان وجماعة: أنهنَّ العشرُ الأول من المحرَّم، وفيها يومُ عاشوراء، وقد وَرَدَ في فضله ما ورد.

أخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال: قَدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ واليهودُ تصومُ يوم عاشوراء، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما هذا اليوم الذي تصومونه» قالوا: هذا يومٌ عظيمٌ، أنجى الله تعالى فيه موسى، وأغرق آل فرعون فيه، فصامه موسى عليه السلام شكراً. فقال رسول الله ﷺ: «فنحن أحقُّ بموسى منكم» فصامه ﷺ، وأمر بصيامه(٤).

---

(١) مسند أحمد (١٩٦٨)، وصحيح البخاري (٩٦٩).

(٢) الدر المنثور ٦/٣٤٦، وذكره أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية وقال: والصحيح القول الأول.

(٣) أحمد (٢٤١٣١)، والبخاري (٢٠٢٤)، ومسلم (١١٧٤).

(٤) البخاري (٢٠٠٤)، ومسلم (١١٣٠). وهو عند أحمد (٢٦٤٤).

وصحَّ في الصحيحين[1] أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداةَ عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حولَ المدينة: «مَنْ كان أصبحَ صائماً فليتمَّ يومه، ومن كان أصبح مفطراً فليصمْ بقيةَ يومه» فكان الصحابةُ بعد ذلك يصومونه ويُصوِّمونه صبيانهم الصغار، ويذهبون بهم إلى المسجد، ويجعلون لهم اللعبة من العِهْن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه إياها حتى يكون الإفطار.

وأخرج أحمد وغيره عن الحبر قال: قال رسول الله ﷺ: «صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود، وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً»[2].

وجاء في الأمر بالتوسعة فيه على العيال عِدَّةُ أحاديثَ ضعيفة[3]، لكن قال البيهقيُّ: هي وإن كانت ضعيفة، إذا ضُمَّ بعضُها إلى بعضٍ أحدثَ قوةً[4].

وأيًّاما كان فتنكيرها للتفخيم، وقيل: للتبعيض؛ لأنها بعضُ ليالي السنة أو الشهر. والتفخيمُ أَوْلَى؛ قيل: ولولا قَصْدُ ما ذُكِرَ كان الظاهرُ تعريفَها كأخواتها؛ لأنها ليالٍ معهودةٌ معيَّنةٌ.

وقَدَّرَ بعضُهم على إرادة صلاة الفجر فيما مرَّ مضافاً هنا، أي: وعبادةِ ليالٍ، ويقال نحوُه فيما بعدُ على بعض الأقوال فيه، وليس بلازمٍ، ولا أثرَ فيه.

وقرأ ابن عباس بالإضافة[5]، فضبطه بعضُهم: وليالِ عَشْرٍ. بلام دون ياء، وبعضُهم: وليالي عشر بالياء، وهو القياسُ. والمراد: وليالي أيامِ عَشْرٍ، فحُذِفَ

---

(١) البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦) من حديث الرُّبَيِّع بنت مُعوِّذ رضي الله عنها.

(٢) أحمد (٢١٥٤)، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة (٢٠٩٥)، والبيهقي ٤/ ٢٨٧.

(٣) منها ما أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٩٧٣) و(٩٧٤) من حديث ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما، ثم قال: ولا يثبت هذا الحديث عن رسول الله ﷺ في حديث مسند. وقال الدارقطني في الأفراد بعد أن أخرجه من حديث ابن عمر: إنما يعرف هذا عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر من قوله. ينظر الأمالي المطلقة لابن حجر ص ٢٨-٣٠، وينظر كذلك تخريج هذا الحديث والكلام عليه في حاشية كشاف القناع ٥/ ٣٢٢.

(٤) شعب الإيمان بعد الحديث (٣٧٩٥).

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٦٧.

الموصوفُ وهو المعدودُ، وفي مثل ذلك يجوزُ التاء وتَرْكُها في العدد، ومنه: «وأَتْبعَه بستٍّ من شوال»[١]، وما حكاه الكسائيُّ: صُمْنا من الشهر خمساً. والمرجِّحُ للترك هاهنا وقوعُهُ فاصلةً.

وجُوِّزَ أن تكونَ الإضافةُ بيانيةً، وهو خلاف الظاهر.

﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣﴾ هما على ما في حديث جابر المرفوع الذي أشرنا إليه فيما تقدم: «يوم النحر ويوم عرفة».

وقال الطيبيُّ: رُوِّينا عن الإمام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أنَّ رسول الله ﷺ سُئِلَ عن الشفع والوتر، فقال: «الصلاة بعضُها شَفْعٌ وبعضُها وَتْر»[٢] ثم قال: هذا هو التفسيرُ الذي لا محيد عنه. انتهى.

وقد رواه عن عمران أيضاً عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم [والحاكم] وصححه[٣]، لكن في «البحر»[٤] أنَّ حديث جابر أصحُّ إسناداً من حديث عمران بن حصين.

ووراء ذلك أقوالٌ كثيرةٌ، فأخرج عبد بن حميد[٥] عن الحسن أنه قال: أقسمَ ربُّنا بالعَدَدِ كُلِّه، منه الشفعُ ومنه الوتر.

وأخرج عبد الرزاق[٦] عن مجاهد أنه قال: الخلقُ كلُّه شَفْعٌ ووتر، فأقسم سبحانه بخلقه.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١١٦٤)، وأبو داود (٢٤٣٣)، والترمذي (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦) عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

(٢) سيأتي تخريجه لاحقاً.

(٣) الدر المنثور ٦/٣٤٦، وما بين حاصرتين منه، وهو في مسند أحمد (١٩٩١٩)، وسنن الترمذي (٣٣٤٢)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٣٥٤، والمستدرك ٢/ ٥٢٢، وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن عمران.

(٤) ٨/ ٤٦٨.

(٥) كما في الدر المنثور ٦/٣٤٦.

(٦) في تفسيره ٢/ ٣٦٩.

وأخرج ابن المنذر وجماعة[١] عنه أنه قال: الله تعالى الوَتْرُ، وخَلْقُهُ سبحانه الشفع: الذَّكَرُ والأنثى.

وروي نحوه عن أبي صالحٍ ومسروق، وقرأا: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩].

وقيل: المراد شَفْعُ تلك الليالي وَوَتْرُها.

وقيل: الشَّفْعُ أيامُ عادٍ، والوتر لياليها.

وقيل: الشفع أبوابُ الجنة، والوتر أبواب النار.

وقيل غيرُ ذلك، وقد ذكر في كتاب «التحرير والتحبير» مما قيل فيهما سِتّةً وثلاثين قولاً.

وفي «الكشاف»[٢]: قد أكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون أجناسَ ما يقعان فيه، وذلك قليلُ الطائل جديرٌ بالتلهّي عنه.

وقال بعض الأفاضل: لا إشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيءٍ مما ذكروه وتعيينه، بل هو إنما يدلُّ على معنًى كُلِّيٍّ متناولٍ لذلك، ولعلَّ مَنْ فسَّرهما بما فسَّرهما لم يَدَّعِ الانحصارَ فيما فسَّر به، بل أفرد بالذكر من أنواع مدلولهما ما رآه أظهرَ دلالةً على التوحيد، أو مدخلاً في الدين، أو مناسبةً لما قبلُ أو لما بعدُ، أو أكثر منفعةً موجبةً للشكر، أو نحو ذلك من النُّكات، وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرُهما ببعض الوجوه، فالظاهرُ أنه ليس مبنيًّا على تخصيص المدلول، بل واردٌ على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدةً معتدًّا بها، فحينئذٍ يجوز للمفسِّر أن يحملَ اللَّفظَ على بعضٍ آخر من محتملاته لفائدةٍ أخرى. انتهى.

وهو ميلٌ إلى أنَّ «أل» فيهما للجنس لا للعهد، والظاهرُ أنَّ ما تقدَّم من

(١) كما في الدر المنثور ٦/٣٤٦.
(٢) ٤/٢٤٩.

الحديثين من باب القَطْع بالتعيين دون التمثيل، لكن يُشكِلُ أمرُ التوفيق بينهما حينئذٍ، وإذا صحَّ ما قال في «البحر» كان المعوَّلُ عليه حديثَ جابرٍ ﷺ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ والأغرُّ عن ابن عباس، وأبو رجاء وابن وثاب وقتادة وطلحة والأعمش والحسن بخلافٍ عنه: «والوِتْر» بكسر الواو[1]، وهي لغةُ تميم، والجمهورُ على فَتْحها، وهي لغة قريش، وهما لغتان كالحَبْر والحِبْر بمعنى العالم على ما قال صاحب «المطلع» في الوتر المقابل للشفع، وأما في الوتر بمعنى التِّرَة، أي: الحقد، فالكسرُ هو المسموعُ وحده، والأصمعيُّ حكى فيه أيضاً اللُّغتين.

وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء[2]، وهو إما لغةٌ، أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها.

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ۝٤﴾ أي: يمضي، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] والظاهر أنه مجازٌ مرسلٌ أو استعارةٌ، ووجهُ الشبه كالنهار.

و«إذا» على ما صرَّح به العلامة التفتازاني في «التلويح» بدلٌ من «الليل»، وخروجُها عن الظرفية مما لا بأس به، أو ظرفٌ متعلِّقٌ بمضافٍ مقدَّرٍ، وهو العَظَمةُ على ما اختاره بعضُهم. والإقسامُ بذلك الوقت أو تقييدُ العظمة به؛ لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة.

أو: يُسْرَى فيه، على ما نقل أبو حيان عن الأخفش وابن قتيبة[3]، كقولهم: صلَّى المقام، أي: صلِّي فيه، على أنه تجوُّزٌ في الإسناد بإسناد ما للشيءِ للزمان كما يُسنَدُ للمكان.

وأيًّاما كان فالمرادُ بالليل جنسُهُ. وقال مجاهدٌ وعكرمةُ والكلبيُّ: المراد به ليلة

---

(١) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن حمزة والكسائي، والكلام من البحر ٨/ ٤٦٧.
(٢) أي: الوَتِر. ينظر الكشاف ٤/ ٢٩٤، والبحر ٨/ ٤٦٨.
(٣) البحر ٨/ ٤٦٨، وقول ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص ٥٢٦.

النحر، وهي يسري الحاجُّ فيها إلى المزدلفة بعد الإفاضة من عرفات. وليس بذاك.

والإقسامُ والتقييدُ على الوجه الأخير لما في السَّير في الليل من نعمة الحفظ من حَرِّ الشمس وشَرِّ قُطَّاع الطريق غالباً.

وحُذفتِ الياءُ عند الجمهور وَصْلاً وَوَقْفاً من آخر «يسر» ـ مع أنها لامُ مضارعٍ غيرِ مجزوم ـ اكتفاءً عنها بالكسرة للتخفيف، ولتتوافق رؤوس الآي، ولذا رُسمتْ كذلك في المصاحف، ولا ينبغي أن يُقال: إنها حُذِفتْ لسقوطها في خَطِّها، فإنه يقتضي أنَّ القراءةَ باتباع الرسم دون روايةٍ سابقةٍ عليه، وهو غيرُ صحيح.

وخَصَّ نافعٌ وأبو عمرو في روايةٍ هذا الحذفَ بالوقف لمراعاة الفواصل[١]، ولم يَحذِفْ مطلقاً ابنُ كثير ويعقوب[٢].

وفي «تفسير البغوي»: سُئل الأخفشُ عن عِلَّة سقوط ياء «يسر»، فقال: الليل لا يسري، ولكن يُسرَى فيه[٣]. وهو تعليلٌ كثيراً ما يُسأَلُ عنه لخفائه، والجواب أنه أراد أنه لَمَّا عُدِلَ عن الظاهر في المعنى وغُيِّرَ عمَّا كان حَقُّهُ معنًى غُيِّر لفظُهُ؛ لأنَّ الشيءَ يَجُرُّ جنسه لإلفه به: إن الطيور على أمثالها تقع[٤]، وهذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨] أنه لـمَّا عُدِلَ عن «باغية» أُسقطت منه التاء، ولم يقلْ: بَغيَّة، ومثله من بدائع اللغة العربية.

ويمكن التعليل بنحوه على تفسير «يسر» بـ : يمضي؛ لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضاً؛ لما[٥] علمت من أنه مجازٌ في ذلك.

وقرأ أبو الدينار الأعرابي: «والفجرٍ والوترٍ ويسرٍ» بالتنوين في الثلاثة؛ قال ابن خالويه[٦]: هذا كما روي عن بعض العرب أنه وَقَفَ على أواخر القوافي بالتنوين،

---

(١) التيسير ص ٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠، وخَصَّهُ بذلك أيضاً أبو جعفر.

(٢) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠.

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٢٤١، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٥٧، والكلام منه.

(٤) ذكره الثعالبي في التمثيل والمحاضرة ص٣٦٣، والميداني في مجمع الأمثال ١/ ٤٤٢.

(٥) قوله: لما، ساقط من (م).

(٦) في القراءات الشاذة ص١٧٣.

وإن كانت أفعالاً أو فيها «أل»، نحو قوله:

أَقِلِّي اللومَ عاذلَ والعتاباً وقولي إنْ أصبتُ لقد أصاباً[(١)]

انتهى. وهذا كما قال أبو حيانٍ: ذكره النحويون في القوافي المطلقة - يعني المحرَّكة - إذا لم يترنَّمِ الشاعرُ، وهو أحد وجهين للعرب إذا لم يترنَّموا[(٢)]. والوجهُ الآخر الوقف، فيقولون: «العتاب» و«أصاب» كحالهم إذا وقفوا على الكلمة في النثر. وهذا الأعرابيُّ أجرى الفواصل مجرى الوقف، وعاملَها معاملةَ القوافي المطلقة، ويُسمَّى هذا التنوينُ تنوينَ الترنُّم[(٣)]، ولا اختصاصَ له بالاسم، ويغلبُ على ظنِّي أنه قيلَ: يُكتَبُ نوناً، بخلاف أقسام التنوين المختصَّة بالاسم.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ﴾ إلخ تحقيقٌ وتقريرٌ لفخامة الأشياء المذكورة المُقْسَم بها، وكونها مستحقَّةً لأن تُعظَّم بالإقسام بها، فيدلُّ على تعظيم المُقْسَم عليه وتأكيده من طريق الكناية، فذلك إشارةٌ إلى المُقْسَم به. وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه، أي: هل فيما ذُكِرَ من الأشياء ﴿قَسَمٌ﴾ أي: مُقْسَمٌ به ﴿لِّذِى حِجْرٍ﴾ أي: هل يحقُّ عنده أن يُقْسَم به إجلالاً وتعظيماً، والمراد تحقيقُ أنَّ الكلَّ كذلك، وإنما أُوثرت هذه الطريقةُ هَضْماً للحق وإيذاناً بظهور الأمر، وهذا كما يقول المتكلِّمُ بعد ذِكْرِ دليلٍ واضحِ الدلالة على مُدَّعاه: هل دلَّ هذا على ما قلناه.

وجُوِّزَ أن يكون التحقيق أنَّ ذوي الحجر يؤكِّدون بمثل ذلك المُقْسَم عليه، فيدلُّ أيضاً على تعظيمه وتأكيده، فـ «ذلك» إشارةٌ إلى المصدر، أعني: الإقسام، أي[(٤)]: هل في إقسامي بتلك الأشياء إقسامٌ لذي حِجْر مقبولٌ عنده يعتَدُّ به ويفعلُ مثله ويؤكِّد به المقسَمَ عليه.

---

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨١٣. وجاء في (م): والعتابن... أصابن.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٦٧.

(٣) وقد عاب بعضهم قول النحويين: تنوين الترنم، وقال: ينبغي أن يسموه بـ: تنوين ترك الترنم. الدر المصون ١٠/ ٧٧٨.

(٤) قوله: أي، ساقط من (م).

وحاصل الوجهين فيما يَرْجِعُ إلى تأكيد المُقْسَم عليه واحدٌ، إلا أنَّ الوجهَ مختلفٌ كما لا يخفى، ولعلَّ الأولَ أظهرُ.

والحِجْرُ: العقل؛ لأنه يَحجُرُ صاحبه، أي: يمنعه من التهافت فيما لا ينبغي، كما سُمِّي عقلاً ونُهْيَةً؛ لأنه يَعقِلُ وينهى، وحصاةً من الإحصاء، وهو الضبط. وقال الفراء: يقال: إنه لذو حجر، إذا كان قاهراً لنفسه، ضابطاً لها[١].

والمقسَمُ عليه محذوفٌ، وهو «لَيُعَذِّبَنَّ» كما يُنبئ عنه قوله تعالى شأنه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾ إلخ فإنه استشهادٌ بعلمه ﷺ بما يدلُّ عليه من تعذيب عادٍ وأضرابهم المشاركين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطُّغيان والفساد، على طريقة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٨] وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥].

وقال أبو حيان: الذي يظهرُ أنه محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ وتقديره: لَإيابُهم إلينا وحسابُهم علينا[٢].

وأخرج ابن المنذر[٣] عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قرأ: (وَالْفَجْرِ) إلى قوله سبحانه: (إِذَا يَسْرِ) فقال: هذا قَسَمٌ على أنَّ ربك لبالمرصاد. وإلى أنه هو المقسَمُ عليه ذهب ابن الأنباري.

وعن مقاتل أنه: «هل في ذلك» إلخ، و«هل» بمعنى «إنَّ». وهو باطلٌ روايةً ودرايةً؛ إذ يبقى عليه قَسَمٌ بلا مُقْسَمٍ عليه.

والمراد بعادٍ أولاد عاد بن عاص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، قوم هودٍ عليه السلام، سُمُّوا باسم أبيهم كما سُمِّي بنو هاشم هاشماً، وإطلاقُ الأب على نَسْله مجازٌ شائعٌ، حتى أُلحق بعضُهُ بالحقيقة، وقد قيل لأوائلهم: عادُ الأولى، ولأواخرهم: عادٌ الآخرة. قال عماد الدين بن كثير: كلما ورد في القرآن خبرُ عادٍ،

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٦٠.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٦٨.
(٣) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٤٧.

فالمراد بعادٍ فيه عادٌ الأولى، إلا ما في سورة الأحقاف[١]. ويقال لهم أيضاً: «إرم» تسميةً لهم باسم جَدِّهم، والتسميةُ بالجدِّ شائعةٌ أيضاً، وهو اسمٌ خاصٌّ بالأولى، وعليه قول ابن الرقيات:

مجداً تليداً بناهُ أوَّلُه أدْرَكَ عاداً وقبلها إرما[٢]

ونحوه قول زهير:

وآخرين ترى الماذيَّ عدَّتَهم من نَسْجِ داودَ أو ما أورثتْ إرَمُ[٣]

فقوله تعالى: ﴿إِرَمَ﴾ عَطْفُ بيانٍ لعاد؛ للإيذان بأنهم عادٌ الأولى، وجُوِّزَ أن يكون بدلاً، ومُنِعَ من الصرف للعَلَمية والتأنيث باعتبار القبيلة، وصُرِفَ «عادٌ» باعتبار الحيِّ، وقد يُمنَعُ من الصَّرْف باعتبار القبيلة أيضاً، وقرأ الضحاك بذلك في إحدى الروايتين عنه[٤]. ورُجِّحَ اعتبارُ الصَّرْف فيه بخفَّته لسكون وسطه، وقَدَّرَ بعضُهم مضافاً في الكلام، أي: سِبْط إرم، وجُعل إرم عليه اسم أمِّهم، وهو قولٌ فيه حكاه في «القاموس»[٥]، وَوَجْهُ مَنْع الصرف فيه ظاهرٌ، وأبى بعضُهم إلا جَعْلَهُ اسم جَدِّهم، ومعنى كونهم سِبْطه أنهم وَلَدُ ولده، ولا يظهرُ على هذا عِلَّةُ مَنْع صَرْفه، ولعلَّ ذلك هو الذي دعا إلى جَعْله اسمَ أُمِّهم، لكن رأيتُ في تعليقات بعض الأفاضل[٦] على «الحواشي العصامية على تفسير البيضاوي» أنَّ إرمَ إنما مُنِعَ من الصرف ـ سواءٌ كان اسماً للقبيلة أم لجدِّها ـ للعَلَمية والعُجْمة، وقال: إنهما موجودتان في عادٍ أيضاً، إلا أنه لكونه ثلاثيًّا ساكنَ الوسط يجوزُ فيه الأمران؛ الصرفُ وعَدَمُهُ، وزعم أنَّ هذا هو الحقُّ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ...﴾ [الآية: ٢١]، وينظر البداية والنهاية ١/ ٣٠٣.

(٢) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص١٥٥.

(٣) ديوان زهير ص١٥٨، وجاء في الأصل و(م): إرما. والمثبت من الديوان. قال شارحه: الماذيُّ: الدروع السهلة اللينة.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٦٩.

(٥) مادة (أرم).

(٦) في هامش الأصل: محيي الدين.

وبكونه اسمَ القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن إسحاق، ولا حاجة معه إلى تقدير مضافٍ، فقوله تعالى: ﴿ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ صفةٌ لـ «إرم» نفسها، والمراد: ذاتُ القُدود الطِّوال، على تشبيه قاماتهم بالأعمدة، ومنه قولهم: مُعْمَدٌ وعُمُدَّان[1]: إذا كان طويلاً، وروي هذا عن ابن عباس ومجاهد.

واشتهر أنه كان قَدُّ أحدهم اثني عشر ذراعاً وأكثر، وفي «تفسير الكواشي»: قالوا: كان طول الطويل منهم أربعَ مئة ذراع، وكان أحدهم يأخذ الصخرةَ العظيمةَ فيقلبها على الحيِّ فيهلكهم.

وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء: المراد: ذاتُ الخيام والأعمدة، وكانوا سيَّارةً في الربيع، فإذا هاج النَّبْتُ رجعوا إلى منازلهم. وقال غير واحد: كانوا بدويين أهلَ عَمَدٍ وخيام يسكنونها حلًّا وارتحالاً.

وقيل: المراد: ذاتُ الرِّفعة، أو: ذات الوقار، أو: ذات الثَّبات وطول العمر، والكلُّ على الاستعارة.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨﴾ صفةٌ أخرى لها، أي: لم يُخْلَقْ مثلُهم في عِظَم الأجرام والقوة في بلاد الدنيا، وقد سمعتَ ما نُقل عن الكواشي آنفاً، وما ذكر فيه من أنه كان أحدُهم.. إلخ جاءَ في حديثٍ مرفوعٍ أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب[2].

وقيل: إرم: اسمُ مدينةٍ لهم. قال محمد بن كعب: هي الإسكندرية. وقال ابن المسيب والمقبُريّ: هي دمشق.

وقيل: اسمُ أرضهم، وهي بين عُمان وحضرموت، وهي أرض رمالٍ وأحقافٍ، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١] وبهذا اعتُرِض القول بأنَّ مدينتهم الإسكندرية والقول بأنها دمشق، حيث إنهما ليستا

(١) مُعْمَد كمُكْرَم، وعُمُدّان كجُلُبّان.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٤٧، وذكره عن ابن أبي حاتم أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن المقدام.

من بلاد الأحقاف والرمال، إلا أن يقالَ: ما هنا عادٌ الأولى، وما في آية «الأحقاف» عادٌ الآخرة، ويلتزمُ عَدَمُ اتحاد منازلهما.

وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم أرضهم، فهو بتقدير مضافٍ لتصحيح التبعية، أي: أهلُ إرَمَ. وقيل: يُقدَّرُ مضافٌ في جانب المتبوع، أي: بمدينة أو بأرضِ عاد إرم، وهو كما ترى، ومَنْعُ الصَّرْف على الوجهين لما سمعتَ.

والأكثرون على أنها اسمُ مدينةٍ عظيمةٍ في أرض اليمن، والوصفان لها، والمرادُ: ذاتُ البناء الرفيع، أو ذاتُ الأساطين التي لم يُخلَقْ مثلُها سَعَةً وحُسْنَ بيوتٍ وبساتين في بلاد الدنيا.

ويُروى أنه كان لعادٍ ابنان: شدَّادٌ وشديدٌ، فملَكَا وقهرا، ثم مات شديدٌ وخلصَ الأمرُ لشدَّاد، فملك الدنيا ودانت له ملوكُها، فسمع بذِكْر الجنة، فقال: أَبْني مِثْلَها، فبنى إرَمَ في بعض صحارى عَدَن في ثلاث مئة سنةٍ، وكان عمره تسعَ مئة سنة، وهي مدينةٌ عظيمةٌ، قصورُها من الذهب والفضة، وأساطينُها من الزَّبَرْجَد والياقوت، وفيها أصنافُ الأشجار والأنهار المُطَّردة. ولَمَّا تمَّ بناؤها سار إليها بأهل مملكته، فلما كان منها مسيرة يومٍ وليلة، بعث الله تعالى عليهم صيحةً من السماء فهلكوا[1].

وعن عبد الله بن قلابة: أنه خرج في طلب إبلٍ له، فوقع عليها، فحمل ما قدرَ عليه مما ثَمَّ، وبلغ خبرُهُ معاويةَ فاستحضره، فقصَّ عليه، فبعث إلى كعبٍ فسأله، فقال: هي إرَمُ ذاتُ العماد، وسيدخلها رجلٌ من المسلمين في زمانك، أحمرُ أشقرُ قصير، على حاجبه خالٌ، وعلى عَقِبه خالٌ، يخرج في طلب إبلٍ له، ثم التفتَ فأبصر ابنَ قِلابة فقال: هذا والله ذلك الرجل[2].

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٥٠.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٥٠. وأخرجه مطولاً أبو الشيخ في العظمة (٩٩٥) وفيه: وعلى عنقه خال، بدل: وعلى عقبه خال. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٤: آثار الوضع عليه لائحة. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذه الحكاية ليس يصح إسنادها، ولو صح إلى ذلك الأعرابي (يعني عبد الله بن قلابة) فقد يكون اختلق ذلك، أو أنه أصابه نوع =

وخبر شدَّاد المذكور أخوه في الضعف، بل لم تصحَّ روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر[١]، فهو موضوعٌ كخبر ابن قلابة.

وروي عن مجاهد أنَّ إرَمَ مصدرُ أَرِمَ يَأْرَمُ: إذا هَلَكَ، فـ «إرم» بمعنى هلاك، منصوبٌ على نحو نَصْبِ المصدر التشبيهيِّ، مضافٌ إلى «ذات»، و«التي» صفةٌ لـ «ذات العماد» مراداً بها المدينة، و«كيف فَعَلَ» في قوة: كيف أهلك، فكأنه قيل: ألم تَرَ كيف أهلك ربُّكَ عاداً، كهلاك ذات العماد التي لم يُخْلَقْ مثلُها في البلاد. وهو قولٌ غريبٌ غيرُ قريب.

وقرأ الحسن: «بعاد إرمَ» بإضافة عادٍ إلى إرم[٢]، فجاز أن يكون إرم جَدًّا والوصفان لـ «عادٍ»، وأن يكون مدينةً والوصفان لـ «إرم»، وجُوِّزَ أن يكونا لـ «عادٍ».

وقرأ ابن الزبير: «بعادِ أَرِمَ» بالإضافة أيضاً، إلا أنَّ «أَرِمَ» بفتح الهمزة وكسر الراء[٣]. قيل: وهي لغةٌ في المدينة لا غير.

وعن الضحاك أنه قرأ: «بعاد» مصروفاً وغير مصروف «أَرْم» بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف[٤]، وأصله «أَرِم» كَفَخِذ.

وقرئ: «إرَمِ ذاتِ» بإضافة «إرم» إلى «ذات»[٥]؛ فقيل: الإرَمُ عليه العَلَمُ،

= من الهوس والخبال، فاعتقد أن ذلك له حقيقة في الخارج، وليس كذلك، وهذا مما يقطع بعدم صحته.

(١) في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٥٨.

(٢) القراءة في إعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢٢٠، والبحر ٨/ ٤٦٩، وقد ذكر فيهما أن عاداً مصروفة، ووردت هذه القراءة في القراءات الشاذة ص ١٧٣، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٧٨، والكشاف ٤/ ٢٥٠ على أن عاداً فيه مفتوحة ممنوعة من الصرف، ومع ذلك جعلها ابن عطية مضافة، وتعقب السمين في الدر المصون ١٠/ ٧٨٢ ذلك بأنه لو كان مضافاً لوجب صرفه.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٦٩.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٦٩.

(٥) الكشاف ٤/ ٢٥٠، والبحر ٨/ ٤٦٩.

والمعنى: بعادٍ أعلام ذات العماد[١]، وهي مدينتهم، و«التي» صفةٌ لـ «ذات العماد» على الأظهر.

وعن ابن عباس أنه قرأ: «أَرَمَّ» بالتشديد فعلاً ماضياً «ذاتَ» بالنصب على المفعول به[٢]، أي: جعل الله تعالى ذاتَ العماد رميماً، ويكون «أرمَّ» ـ على ما في «البحر» ـ بدلاً من «فَعَلَ» أو تبييناً له[٣]. والمراد بـ «ذات العماد» عليه، إما عادٌ نفسُها، ويكون فيه وَضْعُ المظهر موضعَ المضمر، والنكتةُ فيه ظاهرةٌ، وإما مدينتهم، ويكون جَعْلُها رميماً ـ أي: إهلاكها ـ كنايةً عن جَعْلهم كذلك.

وقرأ ابن الزبير: «لم يَخْلُقْ» مبنيًّا للفاعل، وهو ضميره عزَّ وجلَّ، مثلُها بالنصب على المفعولية، وعنه أيضاً: «لم نَخْلُقْ» بنون العَظمة[٤].

﴿وَثَمُودَ﴾ عَطْفٌ على عاد، وهي قبيلةٌ مشهورةٌ سُمِّيت باسم جَدِّهم ثمود أخي جديس، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، كانوا عَرَباً من العاربة يسكنون الحِجْرَ بين الحجاز وتبوك، وكانوا يعبدون الأصنام.

ومَنْعُ الصرف للعَلَمية والتأنيث. وقرأ ابن وثاب بالتنوين[٥]، صَرَفَهُ باعتبار الحيِّ، كذا قالوا، وظاهره أنه عربيٌّ، وقد صُرِّحَ بذلك فقيل: هو فَعُولٌ من الثَّمْد: وهو الماء القليل الذي لا مادَّةَ له، ومنه قيل: فلانٌ مَثْمودٌ ثَمَدَتْهُ النساء، أي: قَطَعْنَ مادةَ مائه؛ لكثرة غشيانه لهنَّ، ومثمودٌ إذا كَثُرَ عليه السُّؤَّال حتى نفدتْ مادةُ ماله. وحكى الراغب أنه عجميٌّ[٦]، فمَنْعُ الصَّرْف للعَلَمية والعُجْمة.

---

(١) كذا وقعت هذه العبارة في الأصل و(م) ومطبوع البحر، والذي في الكشاف: بعادٍ أهلِ أعلام...

(٢) المحتسب ٢/ ٣٥٩، والبحر ٨/ ٤٦٩.

(٣) البحر ٨/ ٤٦٩.

(٤) القراءة الأولى في القراءات الشاذة ص١٧٣، والكشاف ٤/ ٢٥٠، والبحر ٨/ ٤٦٩. والثانية في البحر ٨/ ٤٦٩.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٦٩.

(٦) مفردات الراغب (ثمد).

﴿ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ﴾ أي: قَطَعوا صخرَ الجبال واتخذوا فيها بيوتاً نحتوها من الصَّخر، كقوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [الشعراء: ١٤٩] قيل: أولُ مَنْ نحتَ الحجارةَ والصخور والرخام ثمود، وبنوا ألفاً وسبع مئة مدينة، كلُّها بالحجارة. ولا أظنُّ صحةَ هذا البناء.

﴿بِٱلْوَادِ﴾ هو وادي القُرى. وقرئ بالياء آخر الحروف[1]، والباءُ للظرفية، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «جابوا»، أو بمحذوفٍ هو حالٌ من الفاعل أو المفعول.

وقيل: الباء للآلة، أو السببية، متعلِّقةٌ بـ «جابوا»، أي: جابوا الصَّخْرَ بواديهم، أو بسببه، أي: قطعوا الصخر وشقُّوه وجعلوه وادياً ومحلًّا لمائهم فِعْلَ ذوي القوة والآمال. وهو خلاف الظاهر.

وأيًّا ما كان فالجَوْبُ القَطْعُ، والظاهر أنه حقيقةٌ فيه، تقول: جُبْتُ البلاد أَجُوبها، إذا قَطَعْتَها، قال الشاعر:

ولا رأيتُ قَلُوصاً قبلَها حملتْ ... سِتِّينَ وَسْقاً ولا جابَتْ بها بلدا[2]

ومنه: الجواب؛ لأنه يقطعُ السؤال. وقال الراغب: الجَوْبُ قطعُ الجَوْبة، وهي الغائط من الأرض، ثم يُستعملُ في قَطْع كلِّ أرضٍ. وجوابُ الكلامِ هو ما يقطَعُ الجَوْبَ فَيَصِلُ من فَمِ القائل إلى سَمْعِ المستمع، لكنه خُصَّ بما يعودُ من الكلام دون المبتدأ من الخطاب[3]. انتهى، فاختر لنفسك ما يحلو.

﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾﴾ وُصِفَ بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التي يضربون أوتادها في منازلهم، أو لأنه كان يَدُقُّ للمعذَّبِ أربعةَ أوتادٍ، ويشدُّهُ بها مبطوحاً على الأرض، فيعذِّبُهُ بما يريد من ضَرْبٍ أو إحراقٍ أو غيره، وقد تقدَّم الكلام في ذلك[4].

---

(١) أثبتها وصلاً ورش، وفي الحالين يعقوب وابن كثير بخلاف عن قنبل في الوقف. التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠.
(٢) البيت لأبي وجزة السعدي، وهو في الكامل ١/ ٢٤٤، والأغاني ١٢/ ٢٤٤.
(٣) المفردات (جوب) وفيه: وهي كالغائط. بدل: وهي الغائط.
(٤) عند تفسير الآية (١٢) سمن سورة ﴿صٓ﴾.

﴿ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١١﴾ إما مجرورٌ على أنه صفةٌ للمذكورين: عاد ومَنْ بعده، أو منصوبٌ أو مرفوعٌ على الذَّمِّ، أي: طغى كلُّ طاغيةٍ منهم في بلاده، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ۝١٢﴾ أي: بالكفر وسائر المعاصي.

﴿فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ﴾ أي: أنزل سبحانه إنزالاً شديداً على كلِّ طائفةٍ من أولئك الطوائف، عَقِيبَ ما فعلتْ من الطغيان والفساد.

﴿سَوۡطَ عَذَابٍ﴾ أي: سَوْطاً من عذابٍ، على أنَّ الإضافة بمعنى «من» والعذاب بمعنى المعذَّب به، والمراد بذلك ما حلَّ بكلٍّ منهم من فنون العذاب التي شُرِحتْ في سائر السور الكريمة.

والسَّوْطُ في الأصل مصدرٌ مِن سَاطَ يَسُوط إذا خَلَطَ، قال الشاعر:

أحارِثُ إنَّا لو تُسَاطُ دماؤنا تَزَايَلْنَ حتى لا يَمَسَّ دمٌ دما[1]

وشاع في الجلد المضفور الذي يُضرَبُ به، وسُمِّي به لكونه مخلوطَ الطاقات بعضها ببعض، أو لأنه يَخْلِطُ اللحمَ بالدم، والتعبيرُ عن إنزاله بالصَّبِّ للإيذان بكثرته وتتابعه واستمراره، فإنه عبارةٌ عن إراقة شيءٍ مائعٍ، أو جارٍ مجراه في السيلان كالحبوب والرمل، وإفراغه بشِدَّةٍ وكثرةٍ واستمرار، ونسبتُهُ إلى السوط - مع أنه على ما سمعتَ ليس من هذا القبيل - باعتبار تشبيهه في سُرْعة نزوله بالشيء المصبوب، وتسميةُ ما أُنزل سَوْطاً قيل: للإيذان بأنه على عِظَمه بالنسبة إلى ما أُعدَّ لهم في الآخرة كالسوط بالنسبة إلى سائر ما يُعذَّبُ به.

وفي «الكشف»: إنَّ إضافةَ السَّوط إلى العذاب تقليلٌ لما أصابهم منه، ولا يأبى ذلك التعبيرُ بالصَّبِّ المؤذِنِ بالكَثْرة؛ لأنَّ القِلَّةَ والكَثْرةَ من الأمور النسبية.

وجُوِّزَ أن يُرادَ بالعذاب التعذيبُ، والإضافةُ حينئذٍ على معنى اللام، وأَمْرُ التعبير بالصَّبِّ والتسمية بالسوط على ما تقدم، والآيةُ من قبيل قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ﴾ [النحل: ١١٢]. وجُوِّزَ أن تكون الإضافةُ كالإضافة في لُجَين الماء،

(١) البيت للمتلمس، وهو في الأصمعيات ص٢٤٥، والشعر والشعراء ١/ ١٨١، ورسالة الصاهل والشاحج ص٥٩٩.

أي: فَصَبَّ عليهم ربك عذاباً كالسَّوْط، على معنى: أنواعاً من العذاب مخلوطاً بعضُها ببعضٍ اختلاطَ طاقات السَّوط بعضها ببعض، وأن يكون السَّوْطُ مصدراً بمعنى المفعول، والإضافةُ كالإضافة في «جرد قطيفةٍ»[1]، أي: فَصَبَّ عليهم ربك عذاباً مسوطاً، أي: مخلوطاً، ومآله: فَصَبَّ أنواعاً من العذاب خُلِطَ بعضُها ببعض.

وفي «الصحاح»: «سَوْطَ عذابٍ» أي: نصيبَ عذاب، ويقال: شِدَّته؛ لأنَّ العذابَ قد يكون بالسوط[2]. وأراد أنَّ الغرضَ التصوير، والأليقُ بجزالة التنزيل ما تقدم.

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ تعليلٌ لما قبله، وإيذانٌ بأنَّ كفار قومه ﷺ سيصيبهم مثلُ ما أصاب أضرابهم المذكورين من العذاب، كما يُنبئُ عنه التعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام.

والمرصاد: المكانُ الذي يقوم به الرَّصَد ويترقَّبون فيه، مِفْعالٌ من رَصَدَهُ كالميقات من وَقَتَهُ، وفي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ: شُبِّهَ كونه تعالى حافظاً لأعمال العصاة ـ على ما روي عن الضحاك ـ مترقِّباً نقيرها وقِطْميرها، بحيث لا ينجو منه سبحانه أحدٌ منهم، بحالِ مَنْ قَعَدَ على الطريق مترصِّداً لمن يسلُكها، ليأخذه فيوقع به ما يريد، ثم أُطلق لفظُ أحدهما على الآخر.

والآيةُ على هذا وعيدٌ للعصاة مطلقاً، وقيل: هي وعيدٌ للكَفَرة، وقيل: وعيدٌ للعصاة وَوَعْدٌ لغيرهم، وهو ظاهرُ قول الحسن، أي: يَرصُدُ سبحانه أعمال بني آدم.

وجوَّزَ ابن عطية[3] كونَ المرصاد صيغة مبالغة، كالمِطْعام والمِطْعان. وتعقَّبه أبو حيان بأنه لو كان كما زَعَمَ لم تدخل الباءُ؛ لأنها ليست في مكانِ دخولها،

---

(١) أي: قطيفة انجرد خَمْلُها وخَلقَتْ، وهذا من إضافة الصفة للموصوف، ومثله: أخلاق ثياب. ينظر النهاية (جرد)، وفيض القدير ٥/ ٥٢٨.

(٢) الصحاح (سوط).

(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ٤٧٩.

لا زائدةً ولا غيرَ زائدة[1]. وأُجيب بأنها على ذلك تجريدية، نعم يلزمهُ إطلاق المرصاد على الله عزَّ وجلَّ، وفيه شيءٌ.

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إلخ متَّصلٌ بما عنده، كأنه قيل: إنه سبحانه لبالمرصاد من أجل الآخرة، فلا يطلبُ عزَّ وجلَّ إلا السَّعيَ لها، فأما الإنسان فلا يهمُّهُ إلا الدنيا ولذَّاتها، فإن نالَ منها شيئاً رضي، وإلا سَخِطَ، وكان اللائقُ أن لا يهمَّهُ إلا ما يطلبه الله عزَّ وجلَّ، ولا يكون حالهُ ذلك.

وقيل: هو متَّصلٌ به متفرِّعٌ عليه على معنى: فالإنسانُ يؤاخَذُ لا محالةَ؛ لأنه بين غِنًى مهلكٍ مُوجبٍ للتكبُّر والافتخار بالدنيا، وبين فَقْرٍ لا يصبرُ عليه، ويكفرُ لأجله بالجَزَع والقول بما لا ينبغي. وهو كما ترى.

﴿إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ﴾ أي: عامله معاملةَ مَنْ يبتليه بالغنى واليسار، ليرى هل يشكرُ أم لا.

والفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ تفسيريةٌ، فإنَّ الإكرامَ والتنعيمَ عينُ المراد بالابتلاء، ولَمَّا كان الإكرامُ والتنعيمُ في حُكْم شيءٍ واحدٍ اقتصر على قوله: «أكرمن» في قوله سبحانه: ﴿فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ ولم يضمَّ إليه: ونعَّمني، وهذه الجملةُ خبرٌ للمبتدأ الذي هو «الإنسان»، والفاء لِمَا في «أمَّا» من معنى الشرط، والظرفُ ـ أعني «إذا» ـ متعلِّقٌ بـ «يقول» وهو على نية التأخير، ولا تمنعُ الفاء من ذلك كما صرَّح به الزمخشريُّ[2] وغيرُهُ من متقدِّمي النحاة، وتَبِعَهم مَنْ بعدهم كأبي حيان والسمين[3] والسفاقسي مع جَمْعٍ غفيرٍ من المفسِّرين، وهو كما قال الشهاب: الحقُّ الذي لا محيدَ عنه، وخالفهم في ذلك الرضي ومَنْ تبعه كالبدر الدماميني في «شرح المغني» فقالوا: إنما يجوز تقديمُ ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدَّمُ هو الفاصل بين «أما» والفاء؛ لما يتعلَّقُ بتقديمه من الأغراض، فإن كان ثمَّةَ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧٠.

(٢) في الكشاف ٤/ ٢٥١.

(٣) ينظر البحر المحيط ٨/ ٤٧٠، والدر المصون ١٠/ ٧٨٧.

فاصلٌ آخر امتنع تقديمُ غيره[١]، فيمتنعُ: أمَّا زيدٌ طعامَك فآكِلٌ، وإن جاز: أمَّا طعامَك فزيدٌ آكِلٌ، وقالوا في ذلك: إنهم لَمَّا التزموا حَذْفَ الشرط، لَزِمَ دخولُ أداته على فاء الجواب، وهو مستكرَهٌ، فدعتِ الضرورةُ للفصل بينهما بشيءٍ مما بعد الفاء، والفاصلُ الواحدُ كافٍ فيه، فيجبُ الاقتصارُ عليه، وزَعَمَ الجلبيُّ مُحَشِّي «المطوَّل»[٢] أنَّ هذا متَّفقٌ عليه، فَرَدَّ به على المفسِّرين إعرابَهم السابق، وقال: إنه خطأٌ، والصوابُ أن يُجعَل الظرفُ متعلِّقاً بمقدَّرٍ وهو المبتدأ في الحقيقة، والتقدير: فأما شأنُ الإنسان إذا.. إلخ، فالظرفُ من تتمة الجزء المفصول به وليس فاصلاً ثانياً كقولك: أما إحسان زيدٍ إلى الفقير فَحَسَنٌ. ويَرِدُ على تقديره أنه لا يصحُّ وقوعُ جملةِ «يقول» خبراً عن الشأن إلا بتعسُّفٍ، كأن يكون الفعلُ بتأويل المصدر وإن لم تكن معه في اللفظ «أن» المصدرية، كما قيل في: تسمع بالمُعَيْدِيِّ خيرٌ من أن تراه[٣]. وهو فرارٌ من السحاب إلى الميزاب، وذهب أبو البقاء إلى أنَّ «إذا» شرطيةٌ، وقوله تعالى: ﴿فَيَقُولُ﴾ جوابها، والجملةُ الشرطيةُ خبرُ «الإنسان»، ويلزمه حَذْفُ الفاء بدون القول، وقد قيل: إنه ضرورةٌ[٤].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ﴾ عامله معاملةَ مَنْ يبتليه ويختبره بالحاجة والفقر ليرى هل يصبر أم لا ﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ بتقدير: وأما هو ـ أي: الإنسان ـ إذا ما ابتلاه.. إلخ؛ ليصحَّ التفصيلُ ويتمَّ التوازنُ، وبقيةُ الكلام فيه كما في سابقه.

والظاهرُ أنَّ كلتا الجملتين متضمِّنةٌ لإنكار قول الإنسان الذي تضمَّنته، وإنكارُ قوله إذا ضُيِّقَ عليه رزقه: «ربِّي أهانن»؛ لدلالته على قصور نظره وسوء فكره، حيث حَسِبَ أنَّ تضييقَ الرزق إهانةٌ، مع أنه قد يؤدِّي إلى كرامة الدارين، ولِعَدَمِ كونه

(١) جاء في هامش الأصل و(م): قيل: هذا في غير الظرف لتوسعهم فيه فليحفظ.

(٢) هو حسن جلبي بن محمد شاه الرومي الحنفي، بدر الدين المعروف بابن الفناري، المتوفى سنة (٨٨٦هـ). نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي ص ١٠٥.

(٣) يضرب لمن خَبَرُهُ خيرٌ من مرآه. مجمع الأمثال ١/ ١٢٩.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٥٨-٣٥٩، وينظر الإملاء ٤/ ٤٦٥.

إهانةً أصلاً لم يقل سبحانه في تفسير الابتلاء: فأهانه وقَدَرَ عليه رزقه، نظير ما قال سبحانه أولاً: ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾.

وإنكارُ قوله إذا أُكرمَ: «ربِّي أكرمني» مع قوله تعالى: ﴿فَأَكْرَمَهُ﴾ أولاً من حيث إنه أثبتَ إكرامَ الله تعالى له على خلاف ما أثبتَ الله تعالى، وهو قصدُ أنَّ الله تعالى أعطاه ما أعطاه إكراماً له مستحقًّا ومستوجباً قَصْداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزَعْمهم جلالةَ أقدارهم.

والحاصلُ أنَّ المنكَرَ كونُهُ عن استحقاقٍ لِحَسَبٍ أو نَسَبٍ، وفي «المفصل» ما يدلُّ على أنَّ أصلَ الإكرام مُنكَرٌ، لا كونه عن استحقاقٍ، وإنكارُ أصل الإهانة يَعضدُهُ، ووجهه ما أثبته تعالى من الإكرام أنَّ الله عز وجل أثبتَ الإكرامَ بإيتاء المال والتوسعة، وهو جَعَلَهُ إكراماً كُلِّيًّا مثبتاً للزلفى عنده تعالى، فأنكر أنه ليس من ذلك الإكرام في شيءٍ.

وجُوِّزَ أن يكون الإنكارُ إنكاراً للإهانة فقط، يعني أنه إذا تفضّل عليه بالخير وأُكرم به، اعترفَ بتفضُّل الله تعالى وإكرامه، وإذا لم يتفضَّل عليه سمَّى تَرْكَ التفضُّل هواناً، وليس به، قيل: ويعضده ذِكْرُ الإكرام في قوله تعالى: ﴿فَأَكْرَمَهُ﴾ وفي الآية مع ما بعدُ شَمَّةٌ من أسلوب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]. ولا يخفى أنَّ الوجه هو الأول.

وقرأ ابن كثير: «أكرمني وأهانني» بإثبات الياء فيهما[١]. ونافعٌ بإثباتها وَصْلاً وحَذْفها وَقْفاً، وخيَّرَ في الوجهين أبو عمرو، وحَذَفَها باقي السبعة فيهما وَصْلاً ووَقْفاً، ومَنْ حَذَفها وَقْفاً سَكَّنَ النون فيه[٢].

وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلافٍ عنه، وابن عامر: «فَقَدَّرَ» بتشديد الدال للمبالغة[٣].

---

(١) وهي قراءة ابن كثير من رواية البزي عنه. التيسير ص٢٢٣، والنشر ٢/ ٤٠٠-٤٠١، والكلام من البحر ٨/ ٤٧٠.

(٢) البحر ٨/ ٤٧٠.

(٣) النشر ٢/ ٤٠٠ عن ابن عامر وأبي جعفر، والكلام من البحر ٨/ ٤٧٠.

﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ للإنسان عن قوليه المحكيَّين، وتكذيبٌ له فيهما، لا عن الأخير فقط كما في الوجه الأخير، وقد نصَّ الحسنُ على ما قلنا.

وقال ابن عباس ﵄: المعنى: لم أَبتله بالغنى لكرامته عليَّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه عليَّ، بل ذلك لمحض القضاء والقدر.

وقوله سبحانه: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾﴾ إلخ انتقالٌ وترقٍّ من ذَمِّه بالقبيح من القول إلى الأقبح من الفعل، والالتفاتُ إلى الخطاب لتشديد التقريع وتأكيد التشنيع. وقيل: هو بتقدير: قل، فلا التفاتَ، نعم فيه من الإشارة إلى تنقيصهم ما فيه، والجمعُ باعتبار معنى الإنسان؛ إذ المرادُ هو الجنس، أي: بل لكم أفعالٌ وأحوالٌ أشدُّ شرًّا مما ذُكِرَ، وأدلُّ على تهالككم على المال، حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال، فلا تؤدُّون ما يلزمكم فيه من إكرام اليتيم بالمبرَّة به والإحسان إليه، وفي الحديث: «أحبُّ البيوت إلى الله تعالى بيتٌ فيه يتيمٌ مُكْرَمٌ»[1].

وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والجحدريُّ وأبو عمرو: «لا يُكرِمُون» بياء الغيبة[2].

﴿وَلَا تَحَٰٓضُّونَ﴾ بحذف إحدى التاءين من تتحاضون، أي: ولا يحضُّ ويحثُّ بعضُكم بعضاً.

﴿عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾﴾ أي: على إطعامه، فالطعام مصدرٌ بمعنى الإطعام كالعَطاء بمعنى الإعطاء. وزعم أبو حيان أنَّ الأَوْلى أن يُرادَ به الشيءُ المطعوم، ويكونُ الكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، أي: على بذل طعام المسكين[3]. والمرادُ بالمسكين ما يعمُّ الفقير.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٤٣٤) من حديث ابن عمر ﵄، وفي إسناده إسحاق بن إبراهيم الحُنَيني، وهو ضعيف. ينظر تهذيب التهذيب ١/ ١١٤، وأسنى المطالب ص ٢٠-٢١.
(٢) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٤٧١.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٧١.

وقرأ عبد الله وعلقمةُ وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشَّيزَري[(١)] عن الكسائي كقراءة الجماعة، إلا أنهم ضمُّوا تاءَ «تُحاضُّون» من المحاضة[(٢)].

وقرأ أبو عمرو ومَنْ سمعتَ الحسنُ ومَنْ معه: «ولا يَحضُّون» بياء الغيبة ولا ألف بعد الحاء، وباقي السبعة بتاء الخطاب كذلك، وكذا الفِعْلان بعدُ[(٣)].

والفعلُ على القراءتين جُوِّزَ أن يكون متعدِّياً ومفعوله محذوفٌ، فقيل: أنفسهم أو أنفسكم، وقيل: أهليهم أو أهليكم. وقيل: أحداً، وجُوِّزَ ـ وهو الأولى ـ أن يكون منزَّلاً منزلةَ اللازم للتعميم.

﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ﴾ أي: الميراثَ، وأصله: وُرَاث، فأُبدلت الواو تاءً كما في: تُخَمَة، وتُكَأة، ونحوهما.

﴿أَكْلًا لَّمًّا﴾ أي: ذا لَمٍّ، أو هو نفسُ اللَّمِّ على المبالغة، واللَّمُّ: الجمعُ، ومنه قول النابغة:

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تَلُمُّه ... على شَعَثٍ أيُّ الرجال المهذَّبُ[(٤)]

والمراد به هنا الجمعُ بين الحلال والحرام، وما يُحمَدُ وما لا يُحمَدُ، ومنه قول الحُطَيئة:

إذا كان[(٥)] لَمًّا يَتْبَعُ الذَّمّ ربّه ... فلا قدَّسَ الرحمنُ تلك الطواحنا[(٦)]

يعني: أنكم تجمعون في أَكْلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم، ويُروى أنهم كانوا لا يُورِّثون النساءَ ولا صغارَ الأولاد، فيأكلون نصيبهم ويقولون: لا يأخذ الميراثَ إلا مَنْ يقاتل ويحمي الحَوْزة، هذا وهم يعلمون من شريعة

---

(١) في (م): الشيرزي.

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٤٨٠، والبحر ٨/ ٤٧١.

(٣) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن أبي عمرو، والكلام من البحر ٨/ ٤٧١.

(٤) ديوان النابغة ص١٨. قال البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٦٩: يقول: أيُّ الرجال يكون مبرَّأً من العيوب؟ فإن قطعتَ إخوانك بذنب لم يبق لك أخ.

(٥) في هامش الأصل: أي الأكل.

(٦) لم نقف عليه في ديوانه، وهو في الكشاف ٤/ ٢٥٣، والقرطبي ٢٢/ ٢٧٩.

إسماعيل عليه السلام أنهم يَرِثون، فاندفعَ ما قيل: إنَّ السورة مكيةٌ، وآيةُ المواريث مدنية، ولا يُعلَمُ الحِلُّ والحُرْمةُ إلا من الشرع، فإنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ العقليين ليسا مذهباً لنا[١].

وقيل: يعني تأكلون ما جَمَعَهُ الميتُ المورِّثُ من حلالٍ وحرامٍ، عالمين بذلك، فتلمُّون في الأكل بين حلاله وحرامه.

وفي «الكشاف»[٢]: يجوز أن يذمَّ الوارثَ الذي ظَفِرَ بالمال سَهْلاً مَهْلاً من غير أن يعرق فيه جبينُهُ، فيُسرفُ في إنفاقه، ويأكله أَكْلاً واسعاً، جامعاً بين ألوان المشتهيات من الأطعمة والأشربة والفواكه ونحوها، كما يفعله الوُرَّاثُ البطَّالون. وتُعقِّبَ بأنه غيرُ مناسبٍ للسياق.

﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ أي: كثيراً كما قال ابن عباس، وأنشد قولَ أمية:

إنْ تـغـفـرِ الـلـهـمَّ تـغـفـرْ جـمّـا وأيُّ عـبـدٍ لـك لا ألـمَّـا[٣]

والمراد: إنكم تُحبُّونه مع حِرْصٍ وشَرَهٍ.

﴿كَلَّآ﴾ رَدْعٌ لهم عن ذلك.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ إلى آخره، استئنافٌ جيءَ به بطريق الوعيد تعليلاً للرَّدْع. والدَّكُّ قال الخليل: كسرُ الحائطِ والجبلِ ونحوهما، وتكريرُهُ للدلالة على الاستيعاب، فليس الثاني تأكيداً للأول؛ بل ذلك نظيرُ الحال في نحو قولك: جاؤوا رجلاً رجلاً، و: علَّمته الحساب باباً باباً، أي: إذا دُكَّتِ الأرضُ دَكًّا متتابعاً حتى انكسرَ وذهب كلُّ ما على وجهها من جبالٍ وأبنيةٍ وقصورٍ وغيرها، حينَ زُلزلتِ المرَّةَ بعد المرَّة، وصارت هباءً منثوراً.

---

(١) فوقها في الأصل: من كلام القائل.
(٢) ٤/ ٢٥٣.
(٣) ديوان أمية بن أبي الصلت ص١١٤.

وقال المبرِّد: الدَّكُّ: حَطُّ المرتفع بالبَسْطِ والتسوية، واندكَّ سنامُ البعير: إذا انفرشَ في ظهره، وناقةٌ دَكَّاءُ: إذا كانت كذلك، والمعنى عليه: إذا سُوِّيتْ تسويةً بعد تسويةٍ، ولم يبقَ على وجهها شيءٌ حتى صارت كالصخرة الملساء.

وأيًّاما كان فهو على ما قيل عبارةٌ عمَّا عَرَضَ للأرض عند النفخة الثانية.

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ قال منذر بن سعيد: معناه: ظهر سبحانه للخلق هنالك، وليس ذلك بمجيءِ نُقْلةٍ، وكذلك مجيءُ الطَّامَّة والصَّاخَّة.

وقيل: الكلامُ على حَذْفِ المضاف للتهويل، أي: وجاء أمرُ ربك وقضاؤه سبحانه.

واختار جَمْعٌ أنه تمثيلٌ لظهور آيات اقتداره تعالى، وتبيُّن آثار قُدْرته عزَّ وجلَّ وسلطانه عزَّ سلطانه، مُثِّلتْ حالُهُ سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حَضَرَ بنفسه ظَهَرَ بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصِّه عن بَكْرةِ أبيهم، وأنت تعلمُ ما للسَّلف في المتشابه من الكلام(١).

﴿وَٱلْمَلَكُ﴾ أي: جنسُ الملك، فيشملُ جميع ملائكة السماوات عليهم السلام.

﴿صَفًّا صَفًّا﴾ أي: مُصطفِّين، أو ذوي صفوفٍ، فإنه قيل: ينزل يومَ القيامة ملائكةُ كلِّ سماءٍ، فيصطفُّون صفًّا بعد صفٍّ بحَسَبِ منازلهم ومراتبهم، مُحْدِقين بالجنِّ والإنس. وقيل: يصطفُّون بحَسَبِ أمكنة أمورٍ تتعلَّقُ بهم. وهو قريبٌ مما ذُكِرَ. وروي أنَّ ملائكةَ كلِّ سماءٍ تكونُ صفًّا حول الأرض. فالصفوف سبعةٌ على ما هو الظاهر.

وقال بعض الأفاضل: الظاهرُ أنَّ «المَلَكَ» أعمُّ من ملائكة السماوات وغيرها، وتعريفُهُ للاستغراق، وادَّعى أنَّ اصطفافهم بحَسَبِ مراتبهم اصطفافَ أهل الدنيا في الصلاة. وظاهره أنه اصطفافٌ من غير تحديق، ورأيتُ غيرَ أثرٍ في أنهم يصطفُّون مُحدِقين(٢).

---

(١) ينظر ما سلف ١٦/ ٢٢٧ وما بعدها.
(٢) منها ما أخرجه ابن جرير في التفسير ٢٠/ ٢٧١ عن قتادة والسدي.

﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ﴾ قيل: هو كقوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] على أن يكون مجيئها متجوَّزاً به عن إظهارها.

واختير أنه على حقيقته، فقد أخرج مسلمٌ والترمذيُّ وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه[١] عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤتَى بجهنمَ يومئذٍ لها سبعون ألف زمام، مع كلِّ زمامٍ سبعونَ ألفَ ملكٍ يجرُّونها»، وفي روايةٍ بزيادة: «حتى تُنْصَبَ عن يسار العرش، لها تغيُّظٌ وزفيرٌ»[٢].

وجاء في بعض الآثار أنَّ جبريلَ عليه السلام جاء إلى النبيِّ ﷺ فناجاه، ثم قام النبيُّ عليه الصلاة والسلام منكسرَ الطَّرْفِ، فسأله عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، فقال ﷺ: «أتاني جبريلُ عليه السلام بهذه الآية: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ﴾ الآية» فقال له عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: كيف يُجاء بها، فقال رسول الله ﷺ: «تُقاد بسبعين ألفَ زمام، كلُّ زمامٍ يقوده سبعون ألفَ ملك، فبينما هم كذلك إذ شَرَدَتْ عليهم شَرْدَةً انفلتت من أيديهم، فلولا أنهم أدركوها فأخذوها لأحرقت مَنْ في الجمع»[٣]، وفي رواية: «لولا أنَّ الله تعالى حَبَسَها لأحرقت السماوات والأرض»[٤].

وتأويل كلِّ ما ذُكِرَ ونحوه مما ورد وحَمْلُهُ على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالةُ الانتقال الذي يقتضيه المجيءُ الحقيقيُّ على جهنم، وهو لَعَمْري غيرُ مستحيلٍ، فيجوز أن تخرجَ وتنتقلَ من محلِّها في المحشر، ثم تعود إليه، والحالُ في ذلك اليوم وراءَ ما تتخيَّلُهُ الأذهان.

---

(١) مسلم (٢٨٤٢)، والترمذي (٢٥٧٣)، وابن جرير ٢٤/ ٣٨٩، والكلام من الدر المنثور ٦/ ٣٥٠.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ٤٨٦.

(٣) أخرجه ابن وهب في كتاب الأهوال كما في الدر المنثور ٦/ ٣٤٩ عن زيد بن أسلم قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فناجاه. . .، وفيه: منكس الطرف. بدل: منكسر الطرف. وأخرجه بنحوه الثعلبي في تفسيره ١٠/ ٢٠١، والواحدي في الوسيط ٤/ ٤٥٨-٤٥٩ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه ابن مردويه من حديث علي رضي الله عنه كما في الدر المنثور ٦/ ٣٤٩.

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدلٌ من «إذا دُكَّت»، وظاهر كلام الزمخشريِّ أنَّ العامل فيه هو العاملُ نفسُهُ في المبدل منه، أعني: قوله تعالى: ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ﴾[١]، وهو قولٌ قد نُسِبَ إلى سيبويه، وفي «البحر»: المشهور خلافه، وهو أنَّ البدلَ على نية تكرار العامل[٢]. والظاهر عندي الأولُ.

و«يتذكَّر» من الذِّكر ضِدِّ النسيان، أي: يتذكَّرُ الإنسان ما فرَّط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه، أو بإحضار الله تعالى إياه في ذهنه وإخطاره له، وإن لم يشاهد بعدُ أثراً، أو بمعاينة عينه، بناءً على أنَّ الأعمال تتجسَّمُ في النشأة الآخرة، فتبرزُ بما يناسبها من الصُّوَر حُسْناً وقُبْحاً. أو من التذكُّر بمعنى الاتِّعاظ، أي: يتَّعظُ بما يرى من آثار قدرة الله عزَّ وجلَّ وعظيم عظمته تعالى شأنه.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ اعتراضٌ جيءَ به لتحقيق أنه ليس بتذكُّرٍ حقيقةً؛ لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوانه، و«أنَّى» خبرٌ مقدَّمٌ و«الذكرى» مبتدأٌ، و«له» متعلِّقٌ بما تعلَّقَ به الخبرُ، أي: ومن أين تكونُ له الذكرى وقد فات أوانها.

وقيل: هناك مضافٌ محذوفٌ، أي: وأنَّى له منفعةُ الذكرى، ولا بدَّ من تقديره لئلَّا يكونَ تناقضٌ. وقد علمتَ أنَّ هذا يتحقَّقُ بما قُرِّرَ أولاً، على أنه إذا جُعِلَ اختصاصُ اللام مقصوراً على النافع، استقامَ من غير تقدير، ويكونُ إنكار أنْ تكونَ الذكرى له لا عليه، وأما كونه حكايةً لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ، فليس بشيءٍ.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ التوبةَ من حيث هي توبةٌ غيرُ واجبةِ القَبول عقلاً كما زعم المعتزلة بناءً على وجوب الأصلح عندهم. وقيل في توجيهه: إنه لو وَجَبَ قبولها لوجب قبولُ هذا التذكُّر، فإنه توبةٌ؛ إذ هي كما بُيِّنَ في محلِّه: الندمُ على المعصية من حيث هي معصيةٌ، والعزمُ على أن لا يعودَ لها إذا قَدر عليها. ولم يعتبرْ أحدٌ في

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٥٣.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٧١.

تعريفها كونَها في الدنيا، وإن كانت النافعةُ منها لا تكون إلا فيها، وهذا التذكُّرُ هو عينُ الندم المذكور، وقد صرَّح الضحاك ـ كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم[1] ـ بأنه توبةٌ، ولم تُقْبَلْ لعدم ترتُّب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول.

واعتُرض بأنَّ المعتزلةَ إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رَفْعِ التكاليف.

وقيل: إنَّ تذكُّرَهُ ليس من التوبة في شيء، فإنه عالمٌ بأنها إنما تكون في الدنيا كما يُعرب عنه قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي ۝٢٤﴾. ويُعلَمُ ما فيه مما تقدَّمَ من توجيه الاستدلال، فلا تغفل.

وهذه الجملةُ بدلُ اشتمال من «يتذكَّر»، أو استئنافٌ وَقَعَ جواباً عن سؤالٍ نشأ منه، كأنه قيل: ماذا يقول عند تذكُّره؟ فقيل: يقول: يا ليتني.. إلخ، واللام للتعليل، والمراد بحياته: حياتُه في الآخرة، ومفعولُ «قدَّمتُ» محذوفٌ، فكأنه قال: يا ليتني قدَّمتُ لأَجْلِ حياتي هذه أعمالاً صالحةً أنتفعُ بها فيها.

وقيل: اللام للتعليل، إلا أنَّ المعنى: يا ليتني قدَّمتُ أعمالاً صالحةً لأجل أنْ أحيا حياةً نافعةً، وقال ذلك لأنه لا يموتُ ولا يحيا حينئذٍ. وهو كما ترى.

ويجوز أن تكونَ اللامُ توقيتيةً مثلُها في نحو: كتبته لخمسَ عشرةَ ليلةً مَضَين من المحرَّم. و: جئتُ لطلوع الشمس، ويكون المراد بحياته حياتَه في الدنيا، أي: يا ليتني قدَّمتُ وعملتُ أعمالاً صالحةً وقتَ حياتي في الدنيا، لأنتفع بها اليومَ.

وليس في هذا التمنِّي شائبةُ دلالةٍ على استقلال العبد بفعله، وإنما يدلُّ على اعتقاد كونه متمكِّناً من تقديم الأعمال الصالحة، وأما أنَّ ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخَلْق الله عزَّ وجلَّ عند صَرْفِ قدرته الكاسبة إليه فكلّا، وزَعَمَه الزمخشريُّ[2] دليلاً على الاستقلال، ورَدَّ به على المجبِّرة وهم عنده غيرُ المعتزلة؛ زَعْماً منه المنافاةَ بين التمنِّي والحَجْر، وقد علمتَ أنه لا دلالة على ذلك، وفي «الكشف» أنَّ

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٠.
(٢) في الكشاف ٤/ ٢٥٣.

التمنِّي قد يقعُ على المستحيل، على أنه حالتئذٍ كالغريق، هذا وأهل الحق لا يقولون بسَلْبِ الاختيار بالكلية.

﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يكونُ ما ذُكِرَ من الأحوال والأقوال.

﴿لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾﴾ الهاء إما لله عزَّ وجلَّ، أي: لا يتولَّى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحدٌ سواه عزَّ وجلَّ، وكأنه قيل: لا يفعلُ عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحدٌ، وذلك لأنَّ الفعل في ضمن كلِّ فعلٍ خاصّ، واستعمل ذلك استعمالاً شائعاً في مثل:

وقد حِيلَ بين العِير والنَّزَوان[1]

و﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية: ٣٢] فالعذاب مفعولٌ به، وكذا الوثاق، وفيه تعظيمُ عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية، فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عَوْدِ الضمير إليه تعالى بناءً على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق، فللغفول عن نكتةِ الكناية.

وإما للإنسان الموصوف، والإضافةُ إلى المفعول، أي: لا يُعذِّبُ ولا يُوثِقُ أحدٌ من الزبانية أحداً من أهل النار مثل ما يُعذِّبونه ويُوثقونه، كأنه أشدّهم عذاباً ووثاقاً؛ لأنه أشدُّهم سيئات أفعال وقبائح أحوال. وهو وجهٌ حسنٌ، بل هو أرجحُ من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو: «لا يُعذَّبُ ولا يُوثَقُ» بالبناء للمفعول[2]، فالهاء في «عذابه» و«وثاقه» للإنسان الموصوف، أي: لا يُعذَّبُ أحدٌ مثلَ عذابه، ولا يُوثَقُ بالسلاسل والأغلال مثلَ وثاقه؛ لتناهيه في كُفْره وشقاقه، ونَصْبُ «العذاب» على المصدرية واقعٌ موقعَ التعذيب، إما لأنه بمعناه في الأصل

---

(١) عجز بيت لصخر بن عمرو، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٣٤٥، والكامل للمبرد ٣/ ١٤٢٦، والخزانة ١/ ٤٣٦، وصدره: أهمُّ بأمر الحزم لو أستطيعه.

(٢) التيسير ص٢٢٢، والنشر ٢/ ٤٠٠ عن الكسائي ويعقوب، والكلام من البحر ٨/ ٤٧٢.

كالسلام بمعنى التسليم، ثم نُقِلَ إلى ما يُعذَّبُ به، أو لأنه وُضِعَ موضعه كما يُوضَعُ العطاءُ موضعَ الإعطاء، وكذلك الوثاق.

وجُوِّزَ أن يكون المعنى: لا يحملُ عذابَ الإنسان أحدٌ، ولا يُوثَقُ وثاقه أحدٌ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] والعذاب عليه جارٍ على المتعارف، والنصبُ على تضمين التعذيب معنى التحميل. والأول أنسبُ بمقام التغليظ على هذا الإنسان المفرِّط أوانَ التمكُّن، والوجهُ الثاني للقراءة الأولى مطابقٌ لهذا كما لا يخفى، والمراد من أنه لا يُعذَّبُ أحدٌ مثلَ عذابه أنه لا يُعذَّبُ أحدٌ من جنسه ـ كالعصاة ـ كذلك، فلا يلزمُ كونه أشدَّ عذاباً من إبليس ومَنْ في طبقته.

ثم إنَّ الظاهر أنَّ المرادَ جنسُ المتَّصف بما ذُكِرَ. وقيل: المراد به أميَّةُ بن خَلَف، وقيل: أُبيُّ بن خَلَف، وهو خلافُ الظاهر، وإن قيل: إنَّ الآيةَ نزلتْ فيمَنْ ذُكِرَ.

وأما القول بأنَّ هذا المعذَّب الموثق إبليس عليه اللعنة، فليس بشيءٍ؛ إذ لا يقال له إنسانٌ، وكونُ الضمير له وإن لم يسبق له ذِكْرٌ لا للإنسان المذكور في قوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَـٰنُ) إلخ مما لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه.

وقرأ أبو جعفر وشيبة بخلاف عنه: «وِثاقه» بكسر الواو[1].

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ إلخ حكايةٌ لأحوال مَن اطمأنَّ بذِكْر الله تعالى وطاعته عزَّ وجلَّ إثرَ حكاية من اطمأنَّ بالدنيا وسَكَنَ إليها. وذُكِرَ أنه على إرادة القول، أي: يقول الله تعالى: يا أيتها النفس.. إلخ، إما بالذات كما كلَّم سبحانه موسى عليه السلام، أو على لسان الملك.

واستُظهِرَ أنَّ ذلك القول عند تمام الحساب، وليُنظر التفاوت ما بين ذلك الإنسان وهذه النفس، ذاك يقول: يا ليتني قدَّمتُ لحياتي، وهذه يقول الله تعالى

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧٢.

لها: يا أيتها النفس المطمئنَّة.. إلخ، وكأنه للإيذان بغاية التباين لم يذكرِ القول، وتُعطَف الجملةُ على الجملة السابقة.

والنفس: قيل بمعنى الذات، ووُصِفتْ بالاطمئنان بذلك لأنها تترقّى[١] بقوّتها العاقلة في معارج الأسباب والمسبَّبات إلى المبدأ المؤثِّر بالذات جلَّت صفاته وأسماؤه، فتضطربُ وتقلقُ قبل الوصول إلى معرفته تعالى، فإذا وصلت إليه عزَّ وجلَّ اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤونها، ولم تلتفتْ إلى ما سواه جلَّ وعلا بالكلية.

وقيل: هي النفسُ المؤمنةُ المطمئنَّةُ إلى الحقِّ، الواصلةُ إلى ثلج اليقين وبرودته، بحيث لا يُخالطها شكٌّ ما، ولا يمازجها سخونةُ اضطراب القلب في الحق أصلاً. وهو وجهٌ حَسَنٌ، والارتباطُ عليه أنَّ هذه النفس هي المتَّعظةُ الذاكرةُ، على خلاف الإنسان الموصوف فيما قبل، فإنَّ التذكُّرَ على قدر قوة اليقين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩]؟.

وقيل: هي الآمنةُ التي لا يستفزُّها خوفٌ ولا حزنٌ يوم القيامة، أعني: النفس المؤمنة اليومَ، المتوفَّاة على الإيمان. وأُيِّدَ بقراءة أُبيٍّ: «يا أيتها النفس الآمنة المطمئنة»[٢]، وكأنه لأنَّ الوصفين يعتبر تناسبهما في الأكثر، وهي على هذا أيضاً تُقابِلُ السابقَ، وهو المتحسرُ المتحزِّنُ.

وقرأ زيد بن علي: «يا أيها» بغير تاء، وذكر صاحب «البديع» أنَّ «أيًّا» قد تُذكَّرُ مع المنادى المؤنَّث، قيل: ولذلك وجهٌ من القياس، وذلك أنها كما لم تُثَنَّ ولم تُجمَعْ في نداء المثنَّى والمجموع، فكذلك لم تؤنَّثْ في نداء المؤنَّثِ[٣]. واعتبارُ النفس هاهنا مذكرةً ثم مؤنَّثةً مما لا تلتفت إليه النفس المطمئنة.

﴿ٱرْجِعِىٓ﴾ أي: من حيث حُوسبتِ ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ أي: إلى محلِّ عنايته تعالى وموقف كرامته عزَّ وجلَّ لك أولاً، وهذا لأنَّ للسعداء قبلَ الحساب كما يُفهَمُ من

---

(١) في (م): لترقى، بدل: تترقى.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٣.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٧٢.

الأخبار موقفاً في المحشر مخصوصاً يكرمهم الله تعالى به، لا يجدون فيه ما يجده غيرهم في مواقفهم من النَّصَب، ومنه يُنادى الواحدُ بعد الواحد للحساب، فمتى كان هذا القولُ عند تمام الحساب اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر.

ويجوز أن يكون المعنى: ارجعي بتخلية القلب عن الأعمال، والالتفاتِ إليها والاهتمامِ بأمرها، أَتُقْبَلُ أم لا؟ أي: إلى ملاحظة ربك والانقطاع إليه، وترك الالتفات إلى ما سواه عزَّ وجلَّ كما كنت أولاً، كأنَّ النفسَ المطمئنَّةَ لَمَّا دعيت للحساب شُغِلَ فكرُها ـ وإن كانت مطمئنةً ـ بمقتضى الطبيعة وحالِ اليوم بأمر الحساب وما ينتهي إليه، وأنه ماذا يكون حالُ أعمالها أَتُقْبَلُ أم لا؟ فلما تمَّ حسابُها وقُبلتْ أعمالها قيل لها ذلك؛ تطييباً لقلبها بأنَّ الأمرَ قد انتهى وفُرغ منه، وليس بعدُ إلا كلُّ خيرٍ، ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع، نظير قولك لشجاعٍ مشهور بالشجاعة أَحْجَمَ في بعض المواقف: يا أيها الشجاع أَقدِمْ ولا تُحجمْ. والظاهر أنه على الأول لا يناسبها.

ولا يخفى ما في قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ على الوجهين من مزيد اللُّطف بها، ولذا لم يقل نحو: ارجعي إلى الله تعالى، أو: إليَّ.

﴿رَاضِيَةً﴾ أي: بما تُؤْتَيْنَهُ من النِّعَم التي لا تتناهى. وقد يقال: راضيةً بما نلتيه من خِفَّة الحساب وقبول الأعمال. وليس بذاك.

﴿مَّرْضِيَّةً﴾ أي: عند الله عزَّ وجلَّ.

وقيل: المراد: راضيةً عن ربك، مرضيةً عنده. وزُعِمَ أنه الأظهر. واعترض بأنه غيرُ مناسبٍ للسياق، وفيه نظرٌ.

والوصفان منصوبان على الحال، والظاهر أنَّ الحالَ الأَولى مقدَّرةٌ، وقيل: مقارِنةٌ، وذِكْرُ الحال الثانية من باب الترقِّي، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[1] [التوبة: ٧٢].

---

(١) جاء في هامش الأصل: وما ألطف ما قيل:

إذا كنت عني يا منى القلب راضياً أرى كلّ من في الكون لي يَتَبسَّم

﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩﴾ في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي، وانتظمي في سلكهم، وكوني في جملتهم.

﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ۝٣٠﴾ عَطْفٌ على الجملة قبلها، داخلةٌ معها في حَيِّز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيبَ ما قبلها من غير تراخٍ.

وكأنَّ الأمرَ بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارةٌ إلى السعادة الروحانية؛ لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح، والأمرَ بدخول الجنة إشارةٌ إلى السعادة الجسمانية، ولفَضْلِ الأولى على الثانية قُدِّمَ الأمرُ الأول، وجيء بالثاني على وجه التتميم. ونكتةُ الالتفات فيهما ظاهرةٌ بأدنى التفات.

وتعدِّي الدخول أولاً بـ «في» وثانياً بدونها، قال أبو حيان: لأنَّ المدخولَ فيه إن كان غير ظرف حقيقيٍّ تعدَّى إليه في الاستعمال بـ «في»؛ تقول: دخلتُ في الأمر، ودخلتُ في غمار الناس، وإذا كان ظَرْفاً حقيقيًّا تعدَّى إليه في الغالب بغير وساطتها[1]. فلا تغفل.

وقيل: المراد: ارجعي إلى موعد ربك، واستُظهر أنَّ المرادَ بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب: ما وعده سبحانه من الجنة، والكونِ مع عباده تعالى الصالحين، والفاءُ تفسيريةٌ.

واستشكل عليه الأمر بالرجوع؛ إذ يقتضي أن تكونَ الجنةُ مقرًّا للنفس قبل ذلك.

وأُجيب بتحقُّقِ هذا المقتضَى بناءً على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة، وقد قيل نحوُ هذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] على ما روي عن أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله عنهما، من أنَّ المراد بالمعاد الجنة دون مكة.

وأنت تعلم أنَّ هذا على ما فيه لا يتمُّ إلا على القول بأنَّ جنةَ آدم عليه السلام هي الجنةُ التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة، لا جنةٌ أخرى كانت في الأرض،

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧٢.

والخلافُ في ذلك قويٌّ كما لا يخفى على مَنْ راجع كتاب «مفتاح السعادة»[١] للعلامة ابن القيم، واطَّلع على أدلة الطرفين.

وقيل: المراد: ارجعي إلى أمر ربك. واستُظهر أنَّ المرادَ بالأمر على ذلك التقدير واحدُ الأمور، ويُفسَّرُ بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها، أو بتمييزها بموقفٍ كريمٍ، أو بنحو ذلك مما يتحقَّقُ معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع.

وقيل: المراد: ارجعي إلى كرامة ربك، ويُرادُ جنسُ كرامته سبحانه، والرجوعُ إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ، أو بعد البعث وقبل الحساب في نوعٍ منه، والفاءُ عليه قيل: تفسيريةٌ أيضاً.

وعن عكرمة والضحاك أنَّ ذلك القول عند البعث؛ فقيل: النفس بمعنى الذات أيضاً، والمراد بالرَّبِّ هو الله عزَّ وجلَّ، والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، ولا يُقدَّرُ محلُّ كرامته تعالى مراداً به الموقفُ الخاصُّ على ما سمعت؛ لأنه إنما يكون لها بعد.

وقيل: النفس بمعنى الروح، والمراد بالرَّبِّ الصاحب، وفُسِّر بالجسد، وباقي الآية على حاله، أي: ارجعي إلى جسدك كما كنتِ في الدنيا، فادخلي بعد الرجوع إليه في جملة عبادي، وادخلي دارَ ثوابي.

وقيل: المراد بالنفس والربّ ما ذُكِرَ، وقوله تعالى: ﴿فِي عِبَٰدِي﴾ على حَذْفِ مضافٍ، أي: فادخلي في أجساد عبادي. وجاء هذا في روايةٍ عن ابن عباس وابن جبير، ولا يضرُّ الإفرادُ أولاً والجمعُ ثانياً؛ لأنَّ المعنى على الجنس.

وقال ابن زيد وجماعةٌ: إنَّ ذلك القول عند الموت، وأُيِّدَ بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في «الحلية» عن ابن جبير قال: قُرئتْ عند النبيِّ ﷺ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ الآية فقال أبو بكر رضي الله عنه: إنَّ هذا لَحَسَنٌ. فقال رسول الله ﷺ: «أما إنَّ الملك سيقولها لك عند الموت»[٢].

---

(١) ص١٢ وما بعدها.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٣٩٦، والحلية ٤/ ٢٨٣. والكلام من الدر المنثور ٦/ ٣٥٠. وهذا مرسل حسن كما قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»[١] من طريق ثابت بن عجلان عن سليم بن عامر عن الصديق ﵁.

والنفس عليه بمعنى الروح، والمعنى على ما قيل: ارجعي بالموت إلى عالم قُدْسِ ربك، راضيةً بما تؤتَيْنَ من النعيم، أو راضيةً عن ربك، مرضيَّةً عنده تعالى، فادخلي في زمرة عبادي المقرَّبين سَكَنَةِ حظائر القدس، وادخلي جنتي التي أعددتها لذوي النفوس المطمئنَّة، وهذان الدخولان يعقبان الرجوع، إلا أنَّ الدخولَ الأولَ يعقبه بلا تراخٍ قبل يوم القيامة، والثاني يعقبه بتراخٍ لأنه يوم القيامة إن أُريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود، إلا أنَّ الأمر لتحقُّقه يجوز تعقيبه بالفاء.

وجُوِّزَ أن يكون تعقيبُ الأمرين على هذا النمط إن أُريد بالدخول في عباده تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها، ويجوز على إرادة هذا التعقيب أن يُرادَ: فادخلي في أجساد عبادي.

وجُوِّزَ أن يكون تعقيبُ الأمرين بلا تراخٍ إن أُريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سَكَنَةِ حظائر القدس، وبالدخول في الجنة الدخول لا على وجه الخلود، بل لنوعٍ من التنعُّم إلى أن تقوم الساعة، ففي الحديث: «إنَّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة»[٢]، وفي بعض الآثار: «إذا مات المؤمن أعطي نصفَ الجنة»[٣] أي: نصفَ جنَّته التي وُعِدَ دخولها يوم القيامة، وذُكِرَ في وجه إدخالها مع الأرواح القدسية أنها[٤] كالمرايا المصقولة، فإذا انضمَّ بعضُها إلى بعضٍ تعاكست أشعةُ أنوار المعارف، فيظهرُ لكلٍّ منها ما يُكمِّلها، فيكونُ سبباً لتكامل[٥] السعادات، وتعاظم الدرجات، وهو عندي كلامٌ خِطابيٌّ.

---

(١) ص١٩ دون ذكر الإسناد.

(٢) أخرجه بنحوه أحمد (١٥٧٧٨)، والنسائي ٤/ ١٠٨، وابن ماجه (١٤٤٩) من حديث كعب بن مالك ﵁.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) قوله: أنها، ليس في (م).

(٥) قبلها في (م): أنها.

وعن بعض السلف ما يُؤيِّدُ بعضَ هذه الأوجه، أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح أنه قال في الآية: (ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ) هذا عند الموت، ورجوعُها إلى ربِّها خروجها من الدنيا، فإذا كان يومُ القيامة قيل لها: ادخلي في عبادي، وادخلي جنتي[1].

وقيل: إنَّ هذا القول بعد الموت وقبل القيامة، والمراد برجوعها إلى ربها رجوعُها إلى جسدها لسؤال الملكين، أخرج ابن المنذر[2] عن محمد بن كعب القرظي أنه قال في الآية: إنَّ المؤمنَ إذا مات أُريَ منزله من الجنة، فيقول تبارك وتعالى: يا أيتها النفس المطمئنة عندي، ارجعي إلى جسدك الذي خرجتِ منه، راضيةً بما رأيتِ من ثوابي، مرضيًّا عنك، حتى يسألك منكرٌ ونكيرٌ.

وقيل: إنه في مواطنَ ثلاثة، أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: بُشِّرتْ بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع[3]. وتُفسَّرُ عليه بما ينطبق على الجميع.

وقيل: يجوز أن يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا، والمراد بالأمر بالرجوع إلى الرَّبِّ: الأمرُ بالرجوع إليه تعالى في كلِّ أمرٍ من الأمور، والمرادُ بالأمر بالدخول في العباد: الأمرُ بالدخول في زمرة العباد الخُلَّص، الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، بالإكثار من العمل الصالح، وبالأمر بالدخول في الجنة: الأمرُ بالدخول فيها بالقوة القريبة، فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جلَّ وعلا في سوء حال الأمَّارة ووعيدها، خاطَبَ المطمئنَّة بذاك، وأَرشدَها سبحانه إلى ما فيه صلاحُها ونجاتُها.

ولا يخفى ما فيه، فلا ينبغي أن يُعَدَّ وجهاً.

وأيًّاما كان من الأَوْجُه فالظاهر العموم فيها وإن أخرج ابن أبي حاتم من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عثمان بن عفان رضي الله عنه حين اشترى

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٥١، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٢٩٦.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥١.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥١.

بئر رُومة، وجعلها سقايةً للناس[١].

وقيل: إنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب.

وقيل: نزلت في خُبيب بن عدي الذي صَلَبَهُ أهلُ مكة، وجعلوا وجهه إلى المدينة، فقال: اللهم إن كان لي عندك خيرٌ، فحوِّلْ وجهي نحو قبلتك، فحوَّل الله تعالى وجهه نحوها، فلم يستطعْ أحدٌ أن يُحوِّله بعدُ[٢].

فتفسير النفس المذكورة بأحد هؤلاء المذكورين كما نُقِلَ عن بعضٍ من باب التمثيل، وأنَّ صورةَ السبب قطعيةُ الدخول، وينبغي أن يُحمَلَ قولُ ابن عباس في تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه: هو النبيُّ ﷺ[٣]، على نحو ذلك.

وأشعرت الآية على بعض أوجهها بأنَّ الأرواحَ مخلوقةٌ قبلَ الأبدان، ومقرُّها إذ ذاك في عالم الملكوت، والخلافُ في المسألة شهيرٌ، وجمهورُ المتكلِّمين على أنها مخلوقةٌ عند استعداد الأبدان لها، وكذا أفلاطون وأصحابه.

وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح وأبو شيخ اليماني: «في عبدي» على الإفراد[٤]، واستُظهر أنَّ المراد الجنسُ كما في «النفس».

وللسادة الصوفية قُدِّستْ نفوسُهم كلامٌ طويلٌ في تقسيم مراتب النفس، وقالوا: إنَّ الآيةَ متضمِّنةٌ لمراتبَ ثلاثٍ منها: المطمئنَّةُ والراضيةُ والمرضيةُ، وفسَّروا كلًّا بما فسَّروه، فمَنْ أراده فليرجع إليه في كتبهم، وأنا أقول كما علَّم رسول الله ﷺ بعض الصحابة على ما أخرج الطبراني وابن عساكر[٥] عن أبي أُمامة ﷺ: «اللهم إني أسألك نفساً مطمئنةً تؤمنُ بلقائك، وترضى بقضائك، وتَقْنَعُ بعطائك».

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٥٠، وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٥٤، والبحر ٨/ ٤٧٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥٠.

(٤) القراءات الشاذة ص١٧٣، والمحتسب ٢/ ٣٦٠، والبحر ٨/ ٤٧٢، وأبو شيخ، هو الهُنَائي البصري، قيل: اسمه حيوان ـ بالمهملة أو المعجمة ـ بن خالد. التقريب ص ٥٧١.

(٥) المعجم الكبير (٧٤٩٠)، وتاريخ ابن عساكر ٣٥/ ٨١.

سورة البلد

مكيةٌ في قول الجمهور بتمامها.

وقيل: مدنيةٌ بتمامها. وقيل: مدنيةٌ إلا أربعَ آيات من أولها. واعتُرض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى: ﴿بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ قيل: ولقوة الاعتراض ادَّعى الزمخشريُّ الإجماعَ على مكيتها[1]، وسيأتي إن شاء الله تعالى أنَّ في بعض الأخبار ما هو ظاهرٌ في نزول صَدْرها بمكة بعد الفتح.

وهي عشرون آيةً بلا خلاف، ولَمَّا ذمَّ سبحانه فيما قبلها مَنْ أَحَبَّ المالَ وأكلَ التراث أَكْلاً لَمًّا، ولم يحضَّ على طعام المسكين، ذَكَرَ جلَّ وعلا فيها الخصالَ التي تُطلَبُ من صاحب المال؛ من فَكِّ الرقبة، وإطعامٍ في يومٍ ذي مَسْغبة، وكذا لَمّا ذَكَرَ عزَّ وجلَّ النفسَ المطمئنَّة هناك، ذَكَرَ سبحانه هاهنا بعضَ ما يحصلُ به الاطمئنانُ فقال عزَّ قائلاً:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ أَقْسَمَ سبحانه بالبلد الحرام ـ أعني: مكة، فإنه المراد بالمشار إليه بالإجماع ـ وما عطف عليه على [أنَّ][2] الإنسانَ خُلِقَ مغموراً في مكابدة المشاقِّ ومعاناة الشدائد.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٥٤.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٩/ ١٦٠.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ على ما اختاره في «الكشاف»[١] اعتراضٌ بين القَسَمِ وجوابه، وفيه تحقيقُ مضمونه بذِكْرِ بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال، وإدماجٌ لسوء صنيع المشركين ليُصرِّح بذمِّهم، على أنَّ الحِلَّ بمعنى المستَحَلّ ـ بزنة المفعول ـ الذي لا يُحترَم، فكأنه قيل: ومن المكابدة أنَّ مثلَكَ على عِظَمِ حُرْمته يُستَحلُّ بهذا البلد الحرام ولا يُحترَم، كما يُستَحَلُّ الصيدُ في غير الحرم. عن شُرَحبيل بن سعد: يُحرِّمون أن يقتلوا به صيداً، ويَعضِدوا شجرةً، ويستحلُّون إخراجَكَ وقتلَكَ.

وفي تأكيد كون الإنسان في كَبَدٍ بالقَسَم تثبيتٌ لرسول الله ﷺ، وبَعْثٌ على أنْ يُطَامِنَ نفسَه الكريمة على احتماله، فإنَّ ذلك قَدَرٌ محتومٌ.

وجُوِّزَ أن يكون الحِلُّ بمعنى الحلال ضدّ الحرام، قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره: وأنت يا محمدُ يَحِلُّ لك أنْ تقاتلَ به، وأما غيرك فلا[٢].

وقال مجاهد: أَحلَّه الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعةً من نهار، وقال سبحانه له: ما صنعتَ فيه من شيءٍ فأنت في حِلٍّ لا تؤاخذ به.

وروي نحوُ ذلك عن أبي صالح، وقتادة، وعطية، وابن زيد، والحسن، والضحاك ولفظه: يقولُ سبحانه: أنت حِلٌّ بالحرم، فاقتلْ إن شئتَ أو دَعْ.

وذلك يوم الفتح، وقد قَتَلَ ﷺ يومئذ عبد الله بن خَطَل، وهو الذي كانت قريشٌ تُسمِّيه ذا القلبين، قدَّمه أبو برزة سعيد بن حرب الأسلمي، فضَرب بأمره ﷺ عنقَه. وهو متعلِّقٌ بأستار الكعبة، وكان قد أظهر الإسلام، وكتب لرسول الله ﷺ شيئاً من الوحي، فارتدَّ وشَنَّع على رسول الله ﷺ بأنَّ ما يُمليه من القرآن منه عليه الصلاة والسلام، لا من الله تعالى.

وقتل غيره أيضاً كما هو مذكورٌ في كتب السير.

ثم قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله تعالى حرَّمَ مكة يوم خَلَقَ السماوات

---

(١) ٤/ ٢٥٥.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٠٣.

والأرض، فهي حرامٌ إلى أن تقومَ الساعة، لا تَحِلُّ لأحدٍ قبلي، ولن تَحِلَّ لأحدٍ بعدي، ولم تَحِلَّ لي إلا ساعةً من نهار، فلا يُعضَدُ شجرها، ولا يُختَلى خلاها، ولا يُنفَّر صيدُها، ولا تَحِلُّ لُقَطَتُها إلا لمنشدٍ» فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذْخِرَ، فإنه لِقُيوننا وقبورنا وبيوتنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «إلا الإذخِرَ»(١).

وتقديم المسند إليه على هذا للاختصاص كما أُشير إليه في خبر ابن عباس. و«حِلٌّ» على معنى الاستقبال بناءً على أنَّ نزولَ السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح بكثيرٍ، وفي خبرٍ رواه عبد بن حميد(٢) عن ابن جبير ما هو ظاهرٌ في أنَّ الآيَةَ نزلت بعد أن ضَرَبَ أبو برزةَ عُنُقَ ابن خَطَل يوم الفتح، فإن صحَّ لا يكون في معنى الاستقبال، لكنَّ الجمهورَ على الأول.

وفي تعظيم المُقْسَم به وتوكيد المُقْسَم عليه بالإقسام توكيدٌ لما سيق له الكلام، وهو ـ على ما ذُكر ـ أنَّ عاقبةَ الاحتمال والمكابدة إلى الفتح والظَّفَر، والغرضُ تسليته ﷺ، ثم ترشيحُها بالتصريح بما سيكون من الغَلَبة، وتعظيمُ البلد يدلُّ على تعظيم مَنْ أُحِلَّ له، وفي الإقسام به توطئةٌ للتسلية؛ لأنَّ تعظيمَ البلد تعظيمٌ للساكن فيه.

وجُوِّز أن يكون الحِلُّ على نحو ما ذُكِرَ في هذا الوجه، لكنَّ المعنى: وأنت حِلٌّ بهذا البلد مما يقترفه أهله من المآثم، مُتَحَرِّجٌ بريءٌ منها، والمعنى في الإقسام بالبلد تعظيمُهُ، وفي الاعتراض ترشيحُ التعظيم والتشريف بكون مثله ﷺ في جلالة القَدْر ومنصب النبوّة ساكناً فيه مبايناً لِمَا عليه الغاغةُ والهمج، والفائدة فيه تأكيدُ المُقْسَم عليه بأنهم من أهل الطبع، فلا ينفعهم شَرَفُ مكان والمتمكّن فيه، كأنه قيل: أقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمَنْ سَكَنَ فيه إنَّ أهله لفي مرضِ قلبٍ وشَكٍّ لا يُقادَرُ قَدْرُهُ.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٥٣)، والبخاري (١٣٤٩)، ومسلم (١٣٥٣). والقُيون: جمع قَيْن، وهو الحداد والصائغ. النهاية ٤/ ١٣٥.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥١.

وقيل: الحِلُّ صفةٌ أو مصدرٌ بمعنى الحالّ، يقال: حَلَّ - أي: نَزَلَ - يَحِلُّ حِلًّا وحُلولاً، ويقال أيضاً: هو حِلٌّ بموضع كذا، كما يقال: حالٌّ به، والقولُ بأنَّ الصفةَ من الحلول حالٌّ لا حِلٌّ، ومصدر حَلَّ - بمعنى نزلَ - الحُلولُ والحَلُّ بفتح الحاء والحَلَلُ فقط = ناشئٌ من قِلَّة التتبُّع. والاعتراض لتشريفه ﷺ بجَعْل حُلوله عليه الصلاة والسلام مناطاً لإعظام البلد بالإقسام به.

وجَعَلَ بعضُ الأجِلَّة الجملةَ على هذا الوجه حالاً من «هذا البلد»، وكذا جَعَلَها بعضُهم حاليةً على الوجهين قبل، إلا أنَّ الحالَ على ثانيهما مقارِنةٌ، وعلى أولهما مقدَّرةٌ، أو مقارِنةٌ إن قيل: إنَّ النزولَ ساعةَ أُحِلَّتْ مكةُ، وجعلها ابنُ عطيةَ حالاً على الوجه الأول أيضاً، أعني: كونَ الحِلِّ بمعنى المستحلِّ، لكن قيَّده بكون «لا» نافيةً غير زائدة[1]، فتأمل.

وأيَّاما كان ففي الإشارة وإقامة الظاهر مقامَ الضمير من تعظيم البلد ما فيهما.

﴿وَوَالِدٍ﴾ عَطْفٌ على «هذا البلد» المُقْسَم به، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا وَلَدَ﴾ والمراد بالأول آدمُ عليه السلام، وبالثاني جميعُ ولده على ما أخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد عن ابن عباس[2]، ورواهُ جماعةٌ أيضاً عن مجاهد وقتادة وابن جبير[3].

وقيل: المراد آدم عليه السلام والصالحونَ من ذريته.

وقيل: نوحٌ عليه السلام وذُرِّيَّته.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي عمران أنهما إبراهيم عليه السلام وجميعُ ولده[4].

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٤٨٣.
(٢) المستدرك ٢/ ٥٢٣.
(٣) أخرجه الطبري ٢٤/ ٤٠٧ عن مجاهد وقتادة.
(٤) تفسير ابن جرير ٢٤/ ٤٠٨، والدر المنثور ٦/ ٣٥٢.

وقيل: إبراهيم عليه السلام وولده إسماعيل عليه السلام والنبيُّ ﷺ. وادُّعي[(١)] أنه يُنبئُ عن ذلك المعطوفُ عليه، فإنه حَرَمُ إبراهيمَ ومنشأُ إسماعيل ومسقطُ رأس رسول الله صلى الله عليهم أجمعين.

وقال الطبريُّ والماوردي[(٢)]: يحتملُ أن يكونَ «الوالد» النبيّ ﷺ؛ لتَقدُّم ذِكْره، و«ما ولد» أمَّتهُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد»[(٣)]، ولقراءة عبد الله: «وأزواجه أمهاتهم وهو أبٌ لهم»[(٤)]، وفي القَسَم بذلك مبالغةٌ في شَرَفه عليه الصلاة والسلام. وهو كما ترى.

وقيل: المراد كلُّ والدٍ وولده من العقلاء وغيرهم، ونُسِبَ ذلك لابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق عكرمة عنه أنه قال: الوالد: الذي يلدُ، وما ولد: العاقرُ الذي لا يَلِدُ من الرجال والنساء[(٥)]. ونُسِبَ إلى ابن جبير أيضاً. ف «ما» عليه نافيةٌ، فيحتاجُ إلى تقدير موصولٍ يصحُّ به المعنى الذي أُريد، كأنه قيل: ووالدٍ والذي ما ولد. وإضمارُ الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين، ومع هذا هو خلاف الظاهر، ولعلَّ ظاهرَ اللفظ عدمُ التعيين في المعطوفين، وظاهرُ العَطْفِ على «هذا البلد» إرادةُ مَنْ له دخلٌ فيه وشهرة بنسبة البلد إليه، والمشهور في ذلك إبراهيمُ وإسماعيل عليهما السلام.

وتنكيرُ «والد» على ما اختاره غيرُ واحدٍ للتعظيم، وإيثارُ «ما» على «مَنْ» بناءً على أنَّ المراد بـ «ما» ولد العاقل؛ لإرادة الوصف، فتفيدُ التعظيمَ في مقام المدح، وأنه مما لا يُكْتَنَهُ كُنْهه لشِدَّة إبهامها، ولذا أفادت التعجُّب أو التعجيب - وإن لم

---

(١) في (م): ادعى، دون واو.

(٢) في النكت والعيون ٦/ ٢٧٥، وذكره عن الطبري أبو حيان في البحر ٨/ ٤٧٥، وعنه نقل المصنف، ولم نقف عليه في تفسير الطبري، وقد اختار الطبري أن الكلام عام في كل والد وكل مولود. تفسير الطبري ٢٤/ ٤٠٨.

(٣) أخرجه أبو داود (٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٩.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٥٢، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٤٠٦.

تكن استفهاميةً ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران: ٣٦] أي: أيّ مولودٍ عظيمِ الشأن وضعتهُ، والتعظيمُ والتعجيبُ على تقدير أن يُراد بـ «ما ولد» ذريةُ آدم عليه السلام مثلاً، قيل: باعتبار التغليب. وقيل: باعتبار الكثرة وما خُصَّ به الإنسانُ من خواصِّ البشر كالعقل وحُسْن الصورة، ومَنْ تأمَّلَ في شؤون الإنسان من حيث هو إنسانٌ، يعلم أنه من تلك الحيثية مُعَظَّمٌ يُتَعجَّبُ منه.

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾﴾ أي: في تَعَبٍ ومشقَّةٍ، فإنه لا يزال يُقاسي فنونَ الشدائد من وقت نَفْخِ الروح إلى حين نَزْعها وما وراءه، يقال: كَبِدَ الرجلُ كَبَداً فهو أكبدُ، إذا وَجِعَتْهُ كَبِدُهُ وانتفختْ، فاتُّسِعَ فيه حتى استُعمِلَ في كلِّ تَعَبٍ ومشقَّةٍ، ومنه اشتُقَّتِ المكابدةُ؛ لمقاساة الشدائد، كما قيل: كَبَتَهُ بمعنى: أَهْلَكَهُ، وأصلُهُ: كَبَدَهُ، إذا أصاب كَبِدَهُ، قال لبيد يرثي أخاه:

يا عينُ هلا بكيتِ أَرْبَدَ إذ ... قُمنا وقام الخصومُ في كَبِدِ[١]

أي: في شِدَّة الأمر وصعوبة الخَطْب.

وعن ابن عمر: يُكابد الشكرَ على السَّرَّاء، ويُكابد الصَّبرَ على الضَّرَّاء.

وعن ابن عباس وعبد الله بن شدَّاد وأبي صالح والضحاك ومجاهد أنهم قالوا: أي: خلقناه مُنتصِبَ القامة واقفاً، ولم نجعله مُنكبًّا على وجهه.

وقال ابن كيسان: أي: منتصباً رأسُهُ في بطن أمِّه، فإذا أُذِنَ له في الخروج قَلَبَ رأسَهُ إلى قَدَمَي أمِّه.

وهذه الأقوال كلُّها ضعيفةٌ لا يُعوَّلُ عليها بخلاف الأول، وقد رواه الحاكم وصححه وجماعةٌ عن ابن عباس[٢]، وروي عن غير واحدٍ من السلف.

نعم جُوِّزَ أن يكون المعنى: لقد خلقناه[٣] في مرضٍ شاقٍّ، وهو مرضُ القلب وفساد الباطن، وهذا بناءً على الوجه الثالث من الأوجه الأربعة السابقة في قوله

---

(١) ديوان لبيد ص١٦٠، وينظر قصة موت أربد فيما سلف ١٣/ ٧٢-٧٣.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٢٣، والدر المنثور ٦/ ٣٥٢.

(٣) في (م): خلفناه.

تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ * وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ والمراد بالإنسان عليه: الذين عَلِمَ الله تعالى منهم حين خَلقهم أنهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات. والظاهر أنَّ المرادَ على ما عداه جنسُ الإنسان مطلقاً. وقال ابن زيد: المراد بالإنسان آدمُ عليه السلام، وبالكَبَد السماء، وشاعَ في وَسَطِ السماء[1] كالكُبَيداء والكُبيداةِ والكَبْداء والكَبْد، بفتحٍ فسكون. وليس بشيءٍ أصلاً. والضميرُ في قوله تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ﴾ على ما عدا ذلك راجعٌ إلى ما دلَّ عليه السياق ممن يكابد منه ﷺ ما يُكابد من كفار قريش، وينتهك حرمة البيت وحُرْمته عليه الصلاة والسلام، وعليه[2]: للإنسان، والتهديدُ مصروفٌ لمن يستحقّه.

وقيل على إرادة البعض: هو أبو الأشد[3] أسيد بن كَلْدة الجمحي، وكان شديدَ القوة مغترًّا بقوَّته، وكان يُبْسَطُ له الأديم العُكاظيُّ فيقوم عليه ويقول: مَنْ أزالني عنه فله كذا، فيجذبهُ عشرةٌ، فينقطعُ قِطَعاً ويبقى موضع قدميه.

وقيل: عمرو بن عبد وُدٍّ. وقيل: الوليد بن المغيرة. وقيل: أبو جهل بن هشام. وقيل: الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف. ويجوز أن يكون كلٌّ من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل.

وجعل عصام الدين الاستفهامَ للتعجيب، على معنى: أيظنُّ ﴿أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ أي: على الانتقام منه ومكافأته بما هو عليه ﴿أَحَدٌ﴾ مع أنه لا يتخلَّص من المكابدة ومقاساة الشدائد. و«أن» مخفَّفةٌ من الثقيلة، ولعلَّ في ذلك إدماجَ عدم الإيمان بالقيامة.

﴿يَقُولُ أَهۡلَكۡتُ مَالٗا لُّبَدًا ۝٦﴾ أي: كثيراً، من تلبَّدَ الشيءُ: إذا اجتمع، أي: يقول ذلك وقتَ الاغترار فخراً ومباهاة وتعظُّماً على المؤمنين، وأراد بذلك ما أنفقه رياءً وسُمعةً، وعبّر عن الإنفاق بالإهلاك إظهاراً لعدم الاكتراث، وأنه لم يفعلْ ذلك رجاءَ نَفْعٍ، فكأنه جعل المالَ الكثيرَ ضائعاً.

---

(١) أي: شاع في معنى الكَبَد أنه: وسطُ السماء. ينظر القاموس (كبد).

(٢) أي: على القول المذكور.

(٣) بالشين المعجمة، وضبطه بعضهم بالمهملة، ويقال أيضاً: أبو الأشدين. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٣٦٢.

وقيل: يقول ذلك إظهاراً لشِدَّة عداوته لرسول الله ﷺ، مريداً بالمال ما أنفقه في معاداته عليه الصلاة والسلام.

وقيل: يقول ذلك إيذاءً له عليه الصلاة والسلام، فعن مقاتل أنَّ الحارث بن نوفل كان إذا أذنبَ استفتى الرسول ﷺ، فيأمرُهُ عليه الصلاة والسلام بالكفارة، فقال: لقد أهلكتُ مالاً لُبَداً في الكفارات والتَّبِعات منذ أطعتُ محمداً ﷺ.

وقيل: المراد ما تقدَّم أولاً، إلا أنَّ هذا القول وقت الانتقام منه، وذلك يوم القيامة، والتعبيرُ عن الإنفاق بالإهلاك لما أنه لم ينفعه يومئذٍ.

وقرأ أبو جعفر: «لُبَّداً» بشَدِّ الباء[١]، وعنه وعن زيد بن علي: «لُبْداً» بسكون الباء[٢]. وقرأ مجاهد وابن أبي الزناد: «لُبُداً» بضمِّ اللام والباء[٣].

﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٧﴾﴾ أي: حين كان يُنفقُ ما ينفقُ رئاءَ الناس، أو حِرْصاً على معاداته ﷺ، يعني: أنَّ الله تعالى كان يراهُ، وكان سبحانه عليه رقيباً، فهو عزَّ وجلَّ يسأله عنه ويجازيه عليه، وفي الحديث: «لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يُسألَ عن أربع: عن عمره فِيمَ أفناه، وعن ماله مِمَّ جمعه وفِيمَ أنفقه، وعن عِلْمه ماذا عمل به»[٤].

وجُوِّزَ أن يكون المعنى: أن لم يجده أحد، على أنَّ المرادَ بالرؤية الوجدان اللازم له، و«لم» بمعنى «لن» وعبّر بها لتحقُّق الوقوع، يعني: أنه تعالى يجدهُ يوم القيامة فيحاسبه على ذلك.

وعن الكلبي أنَّ هذا القائل كان كاذباً لم ينفقْ شيئاً، فقال تعالى: أَيظنُّ أنَّ الله تعالى ما رأى ذلك منه، فَعَلَ أو لم يفعل، أنفقَ أو لم ينفق، بل رآه عزَّ وجلَّ وعَلِمَ منه خلافَ ما قال، وقرَّرَ سبحانه القدرةَ على مجازاته ومحاسبته والاطلاع على

---

(١) النشر ٢/ ٤٠١.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٧٦.

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٤، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٨٤.

(٤) أخرجه بنحوه الترمذي (٢٤١٦) من حديث أبي برزة الأسلمي ﷺ، وقال: حسن صحيح.

حاله بقوله جلَّ وعلا: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨﴾ يُبصِرُ بهما ﴿وَلِسَانًا﴾ يُفصِحُ به عمّا في ضميره ﴿وَشَفَتَيْنِ﴾ يسترُ بهما فاهُ، ويستعينُ بهما على النطق والأكل والشرب والنفخ وغير ذلك. والمفرد شَفَةٌ، وأصلها شَفَهةٌ، حُذفت منها الهاء، ويدلُّ عليه شُفَيهةٌ وشِفاهٌ وشافهتُ، وهي مما لا يجوزُ جمعُهُ بالألف والتاء وإن كان فيه تاء التأنيث على ما في «البحر»[1].

﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ أي: طريقَي الخير والشر كما أخرجه الحاكم وصححه، والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود[2]. وأخرجه عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس[3]، وروي عن عكرمة والضحاك وآخرين، وأخرجه الطبرانيُّ[4] عن أبي أمامة مرفوعاً.

والنَّجْدُ مشهورٌ في الطريق المرتفع، قال امرؤ القيس:

فريقان منهم جازعٌ بَطْنَ نخلةٍ وآخرُ منهم قاطعٌ نَجْدَ كَبْكَبِ[5]

وسُمِّيتْ نجدٌ به لارتفاعها عن انخفاض تهامة، والامتنانُ على[6] المحدَّث عنه بأنْ هداه سبحانه وبيَّن له تعالى شأنه ما إن سَلَكه نجا، وما إن سلكه هلك، ولا يتوقَّفُ الامتنانُ على سلوك طريق الخير، وقد جعل الإمام[7] هذه الآية كقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣] وَوَصْفُ سبيل الخير بالرفعة والنجدية ظاهرٌ، بخلاف سبيل الشر، فإنَّ فيه هبوطاً من ذروة الفطرة إلى

(١) ٨/ ٤٧٣.
(٢) المستدرك ٢/ ٥٢٣، والمعجم الكبير (٩٠٩٧).
(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٤١٦.
(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٣.
(٥) ديوان امرئ القيس ص٤٣. قوله: جازع بطن نخلة، يعني بستان ابن معمر، وهو مجتمع لواديين: نخلة الشامية ونخلة اليمانية، وكبكب: اسم جبل. يعني افترق الحيان بعد انقضاء المُرْتَبَع الذي كان يجمعهم، ورجع كل حيٍّ إلى مائه وموضع إقامته، فكانوا فرقتين، فمنهم آخذٌ سُفلاً، ومنهم آخذٌ علوًا. ينظر شرح الديوان، ومعجم البلدان ١/ ٤١٤ و٥/ ٢٧٧.
(٦) قوله: على، ليس في (م).
(٧) هو الرازي. ينظر تفسيره ٣١/ ١٨٤.

حضيض الشقاوة، فهو على التغليب، أو على توهُّم المتخيلة له صعوداً، ولذا استعمل الترقِّي في الوصول إلى كلِّ شيءٍ وتكميله. كذا قيل.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طرقٍ عن ابن عباس أنهما الثديان[1]. وروي ذلك عن ابن المسيب، أي: ثديي الأمِّ؛ لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه، والارتفاعُ فيهما ظاهرٌ، والبطنُ تحتهما كالغَوْر، والعربُ تُقسِمُ بثديي الأمِّ فتقول: أَمَا ونجديها ما فعلتُ. ونُسِبَ هذا التفسيرُ لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه أيضاً، والمذكور في «الدر المنثور» من رواية الفريابي وعبد بن حميد، وكذا في «مجمع البيان» أنه كرَّمَ الله تعالى وجهه [قيل له:] إن أناساً يقولون: إنَّ النجدين الثديان، فقال: لا، هما الخيرُ والشَّرُّ[2]. ولعلَّ القائلَ بذلك رأى أنَّ اللفظ يحتمله مع ظهور الامتنان[3] عليه جدًّا.

﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾﴾ الاقتحام: الدخول بسرعةٍ وضغطٍ وشِدَّةٍ، ويقال: قَحَم في الأمر قُحُوماً: رمى نفسه فيه من غير رويَّةٍ. والعقبةُ: الطريقُ الوَعرُ في الجبل. وفي «البحر»: هي ما صعبَ منه وكان صُعُوداً[4]. والجمع عَقَبٌ وعِقابٌ، وهي هنا استعارةٌ لما فُسِّرتْ به من الأعمال الشاقة المرتفعة القَدْرِ عند الله تعالى، والقرينةُ ظاهرةٌ، وإثبات الاقتحام المرادِ به الفعلُ والكسبُ ترشيحٌ، ويجوز أن يكون قد جُعل فِعْلُ ما ذُكِرَ اقتحاماً وصعوداً شاقًّا، وذِكْرُهُ بعد النجدين جَعَلَ الاستعارةَ في الذروة العليا من البلاغة، والمراد ذَمُّ المحدَّث عنه بأنه مُقصِّرٌ مع ما أنعم الله تعالى به عليه من النِّعَم العِظام، والأيادي الجليلة الجِسام، كأنه قيل: فَقَصَّرَ ولم يشكرْ تلك النِّعم العظيمة، والأيادي الجسيمة، بفِعْلِ الأعمال الصالحة، بل غَمَطَ النعمة وكَفَرَ بالمنعم، واتَّبع هوى نفسه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾﴾ أي: أيُّ شيءٍ أعلمك ما هي، تعظيمٌ

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٤١٩، والدر المنثور ٦/ ٣٥٤.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٥٣، ومجمع البيان ٣٠/ ١٤٤، وما بين حاصرتين منهما.

(٣) في الأصل: أمر الامتنان.

(٤) البحر ٨/ ٤٧٦.

لشأن العقبة المفسَّرة بقوله سبحانه: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ إلخ وتفسيرُها بذلك بناءً على الادِّعاء والمجاز، وهو مما لا شُبهة في صحته، وإن لم يتَّحدِ العقبةُ والفَكُّ حقيقةً، فلا حاجة إلى تقدير مضافٍ كما زعمه الإمام[1] ليصحَّ التفسيرُ، أي: وما أدراك ما اقتحام العقبة، فَكُّ.. إلخ.

وقال بعضهم: يحتمل أن يُرادَ بالعقبة نفسُ الشكر، عبَّر بها عنه لصعوبته، ولا يأباهُ: «وما أدراك» إلخ، لأنه بمنزلة: ما أدراك ما الشكر، فكُّ رقبةٍ. وهو كما ترى.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن أبي شيبة عن ابن عمر أنَّ العقبة جبلٌ زلالٌ في جهنم[2]. وأخرج ابن جرير عن الحسن نحوه[3].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها النار[4]. وفي رواية عبد بن حميد عنه[5] أنها عقبةٌ بين الجنة والنار. وعن مجاهد والضحاك والكلبي أنها الصراطُ، وقد جاء في صفته ما جاء، ولعلَّ المراد: بعَقَبةٍ بين الجنة والنار.

هذا، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي رجاء أنه قال: بلغني أنَّ العقبةَ التي ذَكَرَ الله تعالى في القرآن مَطْلَعُها سبعةُ آلافِ سنة، ومَهْبِطُها سبعةُ آلاف سنة[6].

وهذه الأقوال إن صحَّت يتعيَّنُ عليها أن يُراد بالاقتحام المرورُ والجوازُ بسرعة، وأن يُقدَّرَ المضافُ، أي: وما أدراك ما اقتحامُ العقبة، فَكُّ.. إلخ، وجَعْلُ الفَكِّ وما عُطِفَ عليه نفسَ الاقتحام على سبيل المبالغة في سببيَّته له، حتى كأنه نفسه، ومآلُ المعنى: فلا فَعَلَ ما ينجو به ويجوزُ بسببه العَقَبَةَ الكؤود يوم

(١) في تفسيره ٣١/ ١٨٦.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٢٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٣٢٦، والدر المنثور ٦/ ٣٥٤.
(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٢٠.
(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٥٤.
(٥) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٤.
(٦) الدر المنثور ٦/ ٣٥٤، ولم نقف عليه في مطبوع تفسير الطبري.

القيامة، وبهذا يندفعُ ما نقلهُ الإمامُ عن الواحديِّ بعد نقله تفسيرها بجبلٍ زلالٍ في جهنم، وبالصراط ونحو ذلك، وهو قوله: وفي هذا التفسير نظرٌ؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ هذا الإنسانَ وغيرَهُ لم يقتحموا عقبةَ جهنَّم ولا جاوزوها، فَحمْلُ الآية عليه يكونُ إيضاحاً للواضحات، ثم قال: ويدلُّ عليه أنه لما قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ فسَّرها جلَّ شأنه بفَكِّ الرقبة والإطعام[1]. انتهى. نعم أنا لا أقول بشيءٍ من ذلك حتى تصحَّ فيه ـ تفسيراً للآية ـ روايةٌ مرفوعةٌ.

والفَكُّ تخليصُ شيءٍ من شيءٍ، قال الشاعر:

فيا رُبَّ مكروبٍ كَرَرْتُ وراءَهُ وعانٍ فَكَكْتُ الغُلَّ منه ففدَّاني[2]

وهو مصدرُ فكَّ، وكذا الفَكاك بفتح الفاء كما نصَّ عليه الفراء، والمشهور أنَّ المراد به هنا تخليصُ رقبةِ الرقيق من وَصْفِ الرِّقيَّة بالإعتاق، وأخرج أحمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء ﷺ[3] أنَّ أعرابيًّا قال: يا رسول الله، علِّمني عملاً يدخلني الجنة؟ قال: «أعتقْ النَّسمة، وفُكَّ الرقبة» قال: أَوَليسا بواحدٍ؟ قال: «لا، إنَّ عِتْقَ النَّسمة أن تنفردَ بعتقها، وفَكَّ الرقبة أن تُعيْنَ في عتقها» الحديث. وعليه يكون نفيُ العتق عن المحدَّث عنه متحقِّقاً من بابٍ أَوْلى، ومن الفَكِّ بهذا المعنى إعطاءُ المكاتَبِ ما يصرفُهُ في جهة فَكاك نفسه، وجاء في فَضْلِ الإعتاق أخبارٌ كثيرةٌ، منها ما أخرجه أحمد والشيخان والترمذيُّ وغيرهم عن أبي هريرة[4] قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتقَ رقبةً مؤمنةً، أعتقَ الله بكلِّ عضو منها عضواً منه من النار، حتى الفرجُ بالفرج» وهو أفضلُ من الصدقة عند أبي حنيفة ﷺ، وعند صاحبيه الصدقةُ أفضلُ، والآيةُ ـ على ما قيل ـ أَدلُّ على قول الإمام؛ لمكان تقديم الفَكِّ على الإطعام، وعن الشعبي تفضيلُ العتق أيضاً على الصدقة على ذي القرابة فضلاً عن غيره، وقال الإمام: في الآية وجهٌ آخرُ حَسَنٌ، وهو أن يكون

---

(١) تفسير الرازي ٣١/ ١٨٥.
(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٩٠.
(٣) أحمد (١٨٦٤٧)، وابن حبان (٣٧٤)، والبيهقي ١٠/ ٢٧٢-٢٧٣.
(٤) أحمد (٩٤٤١)، والبخاري (٦٧١٥)، ومسلم (١٥٠٩)، والترمذي (١٥٤١).

المرادُ أن يفكَّ المرءُ رقبةَ نفسهِ بما يُكلِّفهُ من العبادة التي يصيرُ بها إلى الجنة، فهي الحريةُ الكبرى(١). وعليه قيل: يكون ما بعدُ من قبيل التخصيص بعد التعميم، وفيه بُعدٌ كما لا يخفى.

﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾﴾ مصدرٌ ميميٌّ بمعنى السَّغَب، قال أبو حيان: وهو الجوعُ العامُّ، وقد يقال: سَغِبَ الرجلُ إذا جاع(٢). وقال الراغب: هو الجوعُ مع التعب، وربما قيل في العطش مع التعب(٣). وفسَّرهُ ابن عباس هنا بالجوع من غير قيد، وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن إبراهيم أنه قال: في يوم فيه الطعام عزيزٌ(٤). وليس بتفسيرٍ بالمعنى الموضوع له.

وَوَصْفُ اليوم بذي مسغبةٍ نحو ما يقول النحويُّون في قولهم: هَمٌّ ناصبٌ: ذو نَصَبٍ، وليلٌ نائمٌ: ذو نومٍ، ونهارٌ صائمٌ: ذو صومٍ.

﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾﴾ أي: قرابة، فهو مصدرٌ ميميٌّ أيضاً من قَرُبَ في النَّسَب، يقال: فلانٌ ذو قرابتي وذو مقربتي بمعنًى، قال الزجاج: وفلانٌ قرابتي قبيحٌ؛ لأنَّ القرابةَ مصدرٌ قال:

يبكي الغريبُ عليه ليس يَعرِفُه وذو قرابته في الحيِّ مسرورُ(٥)

وفيه بحثٌ.

وفي إطعام هذا جمعٌ بين الصدقة والصِّلة، وفيهما من الأجر ما فيهما، وقيل: إنه لا يخصُّ القريبَ نسباً، بل يشمل مَنْ له قُرْبٌ بالجوار.

﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ أي: افتقارٍ، وهو مصدرٌ ميميٌّ ـ كما تقدم ـ من تَرِبَ

(١) تفسير الرازي ٣١/ ١٨٦.
(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٧٣.
(٣) المفردات (سغب).
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٣٥، وينظر الدر المنثور ٦/ ٣٥٥ وإبراهيم هو النخعي.
(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٢٩-٣٣٠، والبيت اختلف في نسبته، وسلف عند تفسير الآية (٥٦) من سورة الأعراف.

إذا افتقر، ومعناه: التصقَ بالتراب، وأما أَتْرَبَ فاستغنى، أي: صار ذا مالٍ كالتراب[١] في الكثرة، كما قيل: أثرى.

وعن ابن عباس أنه فسَّره هنا بالذي لا يقيه من التراب شيءٌ.

وفي روايةٍ أخرى: هو المطروحُ على ظهر الطريق، قاعداً على التراب لا بيت له. وهو قريبٌ مما أخرجه ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً[٢]: هو الذي مأواه المزابل. فإن صحَّ لا يُعدَلُ عنه.

وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس: هو الذي يخرجُ من بيته، ثم يقلبُ وجهه إليه مستيقناً أنه ليس فيه إلا التراب.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنه قال في ذلك: يعني بعيدَ التُّربة، أي: بعيداً من وطنه[٣]. وهو بعيدٌ.

والصفةُ على بعض هذه التفاسير صفةٌ كاشفةٌ، وبعضٍ آخرَ مخصِّصة. و«أو» على ما في «البحر»[٤] للتنويع.

وقد استشكل عدمُ تكرار «لا» هنا مع أنها دخلت على الماضي، وهم قالوا: يلزمُ تكرارها حينئذٍ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١] وقول الحطيئة[٥]:

وإن كانت النَّعماءُ فيهم جَزَوا بها   وإن أَنعموا لا كدَّروها ولا كَدُّوا

وشذَّ قوله:

لاهُمَّ إنَّ الحارث بن جَبَلَهْ

جنى على أبيه ثم قَتَلَهْ

(١) في (م): كالتراث. والمثبت من الأصل والكشاف ٤/ ٢٥٧ والكلام منه.

(٢) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥٥.

(٤) ٨/ ٤٧٦.

(٥) ديوانه ص١٤٠.

وكــان فــي جــاراتــه لا عــهــد لــه
فــأيّ أمــرٍ ســيِّــئٍ لا فَــعَــلَــهْ[1]

وأجيب بأنَّ اللازمَ تكرارُها لفظاً أو معنًى، وهي هنا مكرَّرةٌ معنًى؛ لأنَّ تفسيرَ العَقَبة بما فُسِّرَتْ به من الأمور المتعدِّدة يلزمُ منه تفسيرُ الاقتحام، فيكون «فلا اقتحم العقبة» في معنى: فلا فكَّ رقبةً ولا أَطعم يتيماً.. إلخ، وقد يقال في البيت نحوُ ذلك، بأن يقال: إنَّ العمومَ فيه قائمٌ مقامَ التكرار.

ويلزمه على ما قيل جوازُ: لا جاءني زيدٌ وعمرو؛ لأنه في معنى: لا جاءني زيدٌ ولا جاءني عمرو. ومَنَعَهُ بعضُهم.

وقال الزجاج والفراء[2]: يجوز أن يكون منه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فإنه عَطْفٌ على المنفيِّ، أعني «اقتحم»، فكأنه قيل: فلا اقتحمَ ولا آمنَ، ولا يلزمُ منه كونُ الإيمان غيرَ داخلٍ في مفهوم العقبة؛ لأنه يكفي في صِحَّة العَطْفِ والتكرار كونُه جزءاً أشرفَ خُصَّ بالذكر عَطْفاً، فجاءتْ صورةُ التكرار ضرورة؛ إذ الحملُ على غير ذلك مُفْسِدٌ للمعنى.

ويلزمه جوازُ: لا أَكَلَ زيدٌ وشَرِبَ، على العَطْفِ على المنفيِّ، والبعضُ المتقدِّمُ يمنعه.

وقيل: إنَّ «لا» للدعاء، والكلامُ دعاءٌ على ذلك الكافر أن لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير.

وقيل: «لا» مخفَّفُ «ألا» للتحضيض كـ «هلّا»، فكأنه قيل: فهلّا اقتحمَ، أو الاستفهامُ محذوفٌ والتقدير: أفلا اقتحم، ونقل ذلك عن ابن زيد والجُبَّائي وأبي مسلم. وفيه أنه لم يُعرَفْ تخفيفُ «ألا» التحضيضية، وأنه كما قال المرتضى: يَقْبُحُ حَذْفُ حرفِ الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقد عِيبَ على عمر بن أبي ربيعة قوله:

(١) الرجز لابن العَيِّف العبدي، وهو في إصلاح المنطق ص١٧٣، والمستقصى ١/ ٣٧.
(٢) معاني القرآن للزجَّاج ٥/ ٣٢٩، وللفرَّاء ٣/ ٢٦٤.

ثم قالوا: تُحبُّها قلت: بَهْراً عَدَدَ الرَّملِ والحصى والتُّرابِ[١]

وقولهم: لو أُريد النفيُ لم يتَّصلِ الكلامُ، ليس بشيءٍ؛ لظهور «كان» تحت النفي، واتصال الكلام عليه.

قيل[٢]: الكلامُ إخبارٌ عن المستقبل، فليس مما يلزم فيه التكرير، أي: فلا يقتحم العقبة؛ لأنَّ ماضيه معلومٌ بالمشاهدة، فالأهمُّ الإخبارُ عن حاله في الاستقبال، لكن لتحقُّقِ الوقوع عبّر بالماضي.

ونقل الطيبيُّ عن أبي عليٍّ الفارسي عدمَ وجوب تكريرها، رادًّا على الزجاج في زَعْمه ذلك، وقال: هي كـ «لم»، والتكرُّرُ في نحو: (فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ) لا يدلُّ على الوجوب كما في: ﴿لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ٦٧] وعلى عدم التكرُّر جاء قول أميَّة السابق[٣]:

إن تغفرِ اللهمَّ تغفرْ جمّا وأيُّ عبدٍ لك لا ألمّا

والمتيقَّنُ عندي أكثريةُ التكرُّرِ، وأما وجوبه فليس بمتيقَّنٍ، والله تعالى أعلم.

وقرأ ابن كثير والنحويان: «فَكَّ» فعلاً ماضياً «رقبةً» بالنَّصب «أو أَطْعَمَ» فعلاً ماضياً أيضاً[٤]، وعلى هذه القراءة فـ «فكَّ» مُبْدَلَةٌ من «اقتحم» وما بينهما اعتراضٌ، ومعناه: إنك لم تَدْرِ كُنْهَ صعوبتها على النفس، وكُنْهَ ثوابها عند الله عزَّ وجلَّ.

وقرأ أبو رجاء كذلك، إلا أنه قرأ: «ذا مسبغة» بالألف، على أنَّ «ذا» منصوبٌ على المفعولية بـ «أطعم»، أي: أطعم في يومٍ من الأيام إنساناً ذا مسبغة، ويكون «يتيماً» بدلاً منه، أو صفةً له.

---

(١) أمالي المرتضى ٢/ ٢٨٩، والبيت في ديوان عمر ص٤٣١، وبهراً: مصدر بمعنى الغلبة، وكأنه قال: غلبني حبُّها واستولى علي غلباً عظيماً.

(٢) بعدها في الأصل: هو.

(٣) ص٢٨ من هذا الجزء.

(٤) التيسير ص٢٢٣، والنشر ٢/ ٤٠١.

وقرأ هو أيضاً والحسن: «أو إطعامٌ في يوم ذا» بالألف أيضاً[1] على أنه مفعولٌ به للمصدر.

وقرأ بعض التابعين: «فكُّ رقبة» بالإضافة، «أو أَطْعَمَ» فعلاً ماضياً[2]، وهو معطوفٌ على المصدر لتأويله به.

والتراخي المفهومُ من «ثم» في قوله تعالى: (ثُمَّ كَانَ) إلخ رُتْبيٌّ، فالإيمان فوقَ جميع ما قبله؛ لأنه يَستقلُّ بكونه سبباً للنجاة، وشكراً بدون الأعمال، كما فيمَنْ آمنَ بشرطه ومات في يومه قبل أن يجبَ عليه شيءٌ من الأعمال، فإنَّ ذلك ينفعه ويُخلِّصه، بخلاف ما عداه، فإنه لا يُعتَدُّ به بدونه.

وقوله سبحانه: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ عَطْفٌ على «آمنوا»، أي: أوصى بعضُهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه، أو: بذلك والصبر على الطاعات، أو به والصبر عن المعاصي وعلى المِحَن التي يُبتلى بها الإنسان.

﴿وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ أي: بالرحمة على عباده عزَّ وجلَّ، ومن ذلك الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر، أو: تواصوا بأسباب رحمة الله تعالى وما يُؤدِّي إليها من الخيرات، على أنَّ المرحمةَ مجازٌ عن سببها، أو الكلامُ على تقدير مضافٍ.

وذُكِرَ أنَّ «تواصوا بالصبر» إشارةٌ إلى تعظيم أمر الله تعالى، و«تواصوا بالمرحمة» إشارةٌ إلى الشفقة على خَلْق الله تعالى، وهما أصلان عليهما مدارُ الطاعة، وهو الذي قاله بعضُ المحققين: الأصلُ في التصوُّفِ أمران: صِدْقٌ مع الحقِّ، وخُلُقٌ مع الخَلْق.

﴿أُوْلَٰئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حَيِّز صِلَته، وما فيه من معنى البعد ـ مع قُرْبِ المشار إليه ـ لما مرَّ غيرَ مرَّةٍ، أي: أولئك الموصوفون بالنُّعوت الجليلة المذكورة.

---

(١) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٧٤، والمحتسب ٢/ ٣٦٢، والبحر ٨/ ٤٧٦.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٧٦.

﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ أي: جهة اليمين التي فيها السُّعداء، أو اليُمْنُ لكونهم ميامين على أنفسهم وعلى غيرهم.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بما نصبناه دليلاً على الحقِّ من كتابٍ وحُجَّةٍ، أو بالقرآن.

﴿هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ أي: جهة الشمال التي فيها الأشقياء، أو الشُّؤْم على أنفسهم وعلى غيرهم.

﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ﴾ عظيمةٌ ﴿مُّؤْصَدَةٌۢ﴾ مُطْبقَةٌ، من آصَدْتُ البابَ: إذا غلَّقته وأطبقته، وهي لغةُ قريش على ما روي عن مجاهد، وظاهرُ كلام ابن عباس عدمُ الاختصاص بهم، ومن ذلك قول الشاعر:

تَحِنُّ إلى أجبالِ مكةَ ناقتي ... ومِنْ دونها أبوابُ صنعاءَ مُؤْصدهْ[1]

ويجوز أن يكون من أوصدتُ بمعنى: غلَّقتُ أيضاً، وهُمِزَ على حَدِّ مَنْ قرأ: «بالسؤق» مهموزاً[2].

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «موصدةٌ» بغير همز[3]، فيظهر أنه من «أَوصدتُ»، وقيل: يجوز أن يكون من «آصَدْتُ» وسُهِّلتِ الهمزةُ، وقال الشاعر:

قوماً يُعالج قُمَّلاً أبناؤهم ... وسلاسِلاً ملساً وباباً مُوصدا[4]

والمراد: مُغلَّقةٌ أبوابُها، وإنما أُغلقتْ لتشديد العذاب ـ والعياذ بالله تعالى ـ عليهم.

وصَرَّحَ بوعيدهم ولم يُصرِّحْ بوَعْدِ المؤمنين؛ لأنه الأنسبُ بما سِيقَ له الكلام، والأوفقُ بالغرض والمرام، ولذا جيءَ بضمير الفصل معهم لإفادة الحصر، واعتُبروا

(١) البيت في إصلاح المنطق ص١٨٠ دون نسبة، وأنشده ابن عباس لنافع بن الأزرق كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٥ عن الطستي.
(٢) في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ [ص:٣٣] وهي قراءة قنبل كما في التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨.
(٣) التيسير ص٢٢٣، والنشر ١/ ٣٩٥ وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي، وشعبة عن عاصم، وحمزة إن وقف.
(٤) البيت للأعشى وهو في ديوانه ص٢٨١.

غُيَّباً كأنهم بحيثُ لا يصلحون بوجهٍ من الوجوه لأنْ يكونوا مُشاراً إليهم، ولم يسلكْ نحوَ هذا المسلك في الجملة الأولى التي في شأن المؤمنين.

ونُقل عن الشمني أنه قال: الحكمةُ في تَرْكِ ضمير الفصل في الأولين، والإتيان بَدَله باسم الإشارة، أنَّ اسمَ الإشارة يُؤتَى به لتمييز ما أُريد به أكملَ تمييز، كقوله:

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنهِ   من نسل شيبان بين الضَّالِ والسَّلَم[1]

ولا كذلك الضمير، فإنَّ اسمَ الإشارة البعيد يفيدُ التعظيمَ؛ لتنزيل رفعةِ محلِّ المشار به إليه منزلةَ بعد درجته، فاسمُ الإشارة للتعظيم، والإشارةُ إلى تمييزهم واستحقاقهم كمالَ الشهرة، بخلاف أصحاب المشأمة، والضميرُ لا يفيد ذلك. انتهى.

وفيه أنَّ اسمَ الإشارة كما يفيد التعظيمَ يُفيدُ التحقير، كما في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] وكمالُ الشهرة كما يكون في الخير يكون في الشَّرِّ، فأيُّ مانعٍ من اعتبار استحقاقهم كمالَ الشهرة في الشَّرِّ؟ وبالجملة ما ذكره ليس بشيءٍ، ولعلَّ ما ذكرناه هو الأولى فتدبر.

---

(١) البيت لابن الرومي، وسلف ١٧/ ٩٩.

سورة الشمس

مكيةٌ بلا خلاف، وآيها سِتَّ عشرةَ آيةً في المكي والمدني الأول، وخمسَ عشرةَ في الباقية[1].

ولمَّا خَتم سبحانه السورة المتقدِّمة بذِكْر أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة، أعاد جلَّ شأنه في هذه السورة الفريقين على سبيل الفَذْلكة بقوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾.

وفي هذه ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ وهو كالبيان لقوله تعالى في الأولى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ على أول التفسيرين.

وخَتَمَ سبحانه الأولى بشيءٍ من أحوال الكَفَرة في الآخرة، وخَتَمَ جَلَّ وعلا هذه بشيءٍ من أحوالهم في الدنيا، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾ أي: ضوئها كما أخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس[2]، والمراد: إذا أشرقت وقامَ سُلْطانها.

وقال بعض المحققين: حقيقةُ الضُّحى تباعُدُ الشمس عن الأفق الشرقي المرئي، وبروزُها للناظرين، ثم صار حقيقةً في وقته، ثم إنه قيل لأول الوقت:

---

(١) في هامش الأصل: اختلافها «فعقروها» مكي والمدني الأول.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٢٤.

ضَحْوة، ولِما يليه: ضُحى، ولِمَا بعده إلى قريب الزوال: ضَحاء بالفتح والمدِّ، فإذا أُضيف إلى الشمس فهو مجازٌ عن إشراقها كما هنا.

ونُقِلَ عن المبرّد أنَّ الضُّحى مشتقٌّ من الضّحِّ، وهو نورُ الشمس، والألفُ مقلوبةٌ من الحاءِ الثانية، وكذلك الواو من ضحوة مقلوبةٌ منها.

وتعقبه أبو حيان بقوله: لعلَّه مُخْتَلَقٌ عليه؛ لأنَّ المبرّد أَجلُّ من أن يذهب إلى هذا، وهاتان مادَّتان مختلفتان، لا تُشتَقُّ إحداهما من الأخرى[1].

وأجيب بأنه لم يُرِد الاشتقاقَ الصغير، ولا يخفى حالُهُ على الصغير والكبير.

وعن مقاتلٍ: أنَّ ضُحَاها: حَرّها، وهو تفسيرٌ باللازم.

وعن قتادة[2]: المراد به النهار كلُّه، وفيه أنه تعالى أقسم به بُعَيدَ ذلك.

﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝٢﴾ أي: تَبِعها، فقيل: باعتبار طلوعه وطلوعها، أي: إذا تلا طلوعُهُ طلوعَها بأنْ طَلَعَ من الأفق الشرقي بعد طلوعها، وذلك أول الشهر، فإنَّ الشمسَ إذا طلعتْ من الأفق الشرقي أولَ النهار، يطلعُ بعدها القمر، لكن لا سلطانَ له، فيُرى بعد غروبها هلالاً، ومناسبةُ ذلك للقسم به لأنه وَصْفٌ له بابتداء أمره، فكما أنَّ الضُّحى كشباب النهار، فكذا غُرَّةُ الشهر كولادته.

وقيل: باعتبار طلوعه وغروبها، أي: إذا تلا طلوعُهُ غروبَها، وذلك في ليلة البدر رابعَ عَشَرَ الشهر، فإنه حينئذٍ في مقابلة الشمس، والبعدُ بينهما نصفُ دور الفلك، فإذا كانت في النصف الفوقاني منه ـ أعني ما يلي رؤوسنا ـ كان القمرُ في التحتاني منه، أعني ما يلي أقدامنا، فإذا غربتْ طَلَعَ من الأفق الشرقي. وهو المرويُّ عن قتادة، وقولهم: سُمِّيَ بدراً؛ لأنه يسبقُ طلوعُهُ غروبَ الشمس، فكأنه بَدَرَها بالطلوع، لا ينافيه؛ لأنه مبنيٌّ على التقريب، ومناسبةُ ذلك للقَسَم به لأنه وقتُ ظهور سلطانه، فيناسبُ تعظيم شأنه.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧٨.

(٢) في الأصل و(م): مقاتل، وهو خطأ، والمثبت من البحر ٨/ ٤٧٨، والكلام منه.

وقال ابن زيد: تَبِعَها في الشهر كلِّه، ففي النصف الأول تَبِعَها بالطلوع، وفي الآخر بالغروب. ومراده ما ذُكِرَ في القولين.

وقيل: المراد تَبِعَها في الإضاءة بأن طَلَعَ وظهر مضيئاً عند غروبها، آخذاً من نورها، وذلك في النصف الأول من الشهر، فإنه فيه يأخذ كلَّ ليلةٍ منه قَدْراً من النور، بخلافه في النصف الثاني، وهو مرويٌّ عن ابن سلام، واختاره الزمخشري(١).

وقال الحسن والفراء كما في «البحر»(٢): أي: تبعها في كلِّ وقتٍ؛ لأنه يستضيءُ منها، فهو يتلوها لذلك.

وأنكر بعضُ الناس ذهابَ أحدٍ من السلف إلى أنَّ نورَ القمر مستفادٌ من ضوء الشمس، وزَعَمَ أنه رأيُ المنجِّمين لا غير، وما ذُكِرَ حُجَّةٌ عليه، والحُجَّةُ عن أصل المسألة أظهرُ من الشمس، وهي اختلافُ تشكُّلاته النورية قُرْباً وبُعْداً منها، مع ذهاب نوره عند حَيلولة الأرض بينه وبينها، وكون الاختلاف لاحتمال أن يكونَ أحدُ نصفيه مضيئاً والنصفُ الآخر غيرَ مضيءٍ، وأنه يتحرَّكُ على محوره حركةً وَضْعيةً حتى يُرى كلُّ نصفٍ منهما تدريجاً، وكون ذهاب النور عند الحيلولة لاحتمال حيلولة جسمٍ كثيفٍ بيننا وبينه لا نراه، أضعفُ من حبال القمر كما لا يخفى.

وقال الزجاج(٣) وغيره: «تلاها» معناه: امتلأ واستدار، فكان تابعاً لها في الاستدارة وكمال النور.

﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣﴾ أي: جلَّى النهارُ الشمسَ، أي: أظهرها، فإنها تتجلَّى وتظهرُ إذا انبسطَ النهارُ ومضى منه مدَّة، فالإسنادُ مجازيٌّ كالإسناد في نحو: صامَ نهارُه.

---

(١) في الكشاف ٤/ ٢٥٨.
(٢) ٨/ ٤٧٨.
(٣) في معاني القرآن ٥/ ٣٣١.

وقيل: الضميرُ المنصوبُ يعودُ على الأرض.

وقيل: على الدنيا. والمراد بها وجهُ الأرض وما عليه.

وقيل: يعود على الظلمة، و«جلّاها» حينئذٍ بمعنى أزالها.

وعدمُ ذِكْرِ المرجع على هذه الأقوال للعلم به، والأولُ أولى لِذِكْرِ المرجع واتِّساق الضمائر.

وجَوَّزَ بعضُهم أن يكونَ الضميرُ المرفوعُ المستترُ في «جلّاها» عليه عائداً على الله عزَّ وجلَّ، كأنه قيل: والنهار إذا جلَّى اللهُ تعالى الشمسَ. فيكونُ قد أقسم سبحانه بالنهار في أكمل حالاته، وهو كما ترى.

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ أي: الشمس، فيغطِّي ضوءَها، والإسنادُ كما مرَّ. وقيل: أي: الأرض. وقيل: أي: الدنيا.

وجيء بالمضارع هنا دون الماضي كما في السابق بأن يقال: إذا غَشِيَها، قال أبو حيان: رعايةً للفاصلة[١]. ولم يقل: غشَّاها؛ لأنه يحتاج إلى حَذْفِ أحد المفعولين لتعدِّيه إليهما، فإنه يقال: غَشَّيْتُهُ كذا كما قال الراغب[٢]، كذا قيل.

وقال بعض الأجِلَّة: جيءَ بالمضارع للتنبيه على استواء الأزمنة عنده تعالى شأنه.

وقال الخفاجي: الأَوْلَى أن يقال: المراد بالليل الظلمةُ الحادثةُ بعد[٣] الضوء، لا العدمُ الأصليُّ والظلمةُ الأصلية، فإنَّ هذه أظهرُ في الدلالة على القدرة، وهي مستقبلةٌ بالنسبة لما قبلها، فلا بدَّ من تغيير التعبير ليدلَّ على المراد[٤].

واستصعب الزمخشريُّ الأمر في نَصْبِ «إذا» بأنَّ ما سوى الواو الأُولى إن كانت عاطفةً لَزِمَ العَطْفُ على معمولَي عاملين مختلفين، كعطف النهار مثلاً على

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٧٨.
(٢) في المفردات (غشي).
(٣) في (م): بعدم، وهو تصحيف.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٦٤.

الشمس المعمول لِحَرْفِ القَسَم، وعَطْفِ الظرف ـ أعني «إذا» في «إذا جلّاها» ـ على نظيرتها في «إذا تلاها» المعمولة لفعل القَسَم، وإن كانت قَسَمية لَزِمَ اجتماعُ المقسَمات[١] المتعدِّدة على جوابٍ واحدٍ، وقد استكرهه الخليلُ وسيبويه، وأجاب باختيار الشَّقِّ الأول، ونفى ما لَزِمَه فقال: إنَّ واوَ القَسَمِ مُطَّرَحٌ معها إبرازُ الفعل اطِّراحاً كُلِّيًّا[٢]، فكان لها شأنٌ خلاف شأن الباء، حيث أُبرِزَ معها الفعلُ تارةً، وأُضمِرَ أخرى، فكانت الواو قائمةً مقامَ فعل القَسَم وبائه[٣] سادَّةً مسدَّهما معاً، والواواتُ والعواطفُ نوائبُ عن هذه الواو، فهي عاملةُ الجرِّ وعاملةُ النَّصْبَ، فالعطفُ من قبيل العَطْفِ على معمولَي عاملٍ واحدٍ، وهذا كما تقول: ضَرَبَ زيدٌ عَمْراً وبكرٌ خالداً، فترفعُ بالواو وتنصبُ لقيامها مقامَ «ضَرَب» الذي هو عاملهما[٤]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ أولَ الواوات العواطف هاهنا ليس معها ما تعملُ فيه النصب، فلعلَّه أراد أنها تعملُ ذلك إن كان هناك منصوبٌ، أو هي عاملةٌ باعتبار أنَّ معنى «والشمس وضحاها»: والشمس وضوئها إذا أشرقت.

وفيه أيضاً أنه لم يقلْ أحدٌ بأنَّ الحروفَ العواطفَ عواملُ.

وأيضاً الإشكالُ مبنيٌّ على امتناع العطف على معمولَي عاملين مطلقاً، حتى لو جُوِّزَ مطلقاً أو بشرطِ كون المعطوف مجروراً على ما ذهب إليه جمعٌ، كما في قولك: في الدار زيدٌ والحجرةِ عمروٌ، لم يكن إشكالٌ.

وأيضاً هو مبنيٌّ على قبول هذا الاستكراه، وعدمِ إمكان التخلُّص من الاجتماع بتقدير جوابٍ لكلٍّ من المقسمات، حتى إذا لم يُقبلْ أو قُبِلَ وقُدِّرَ لكلٍّ جوابٌ لم يبقَ إشكالٌ.

---

(١) في الأصل: القسمات.
(٢) في هامش الأصل: وصرح ابن كيسان بجواز التصريح بفعل القسم مع الواو، فلا تغفل.
(٣) في (م): وباؤه.
(٤) في (م): عاملها. والمثبت من الأصل والكشاف ٤/٢٥٨.

وأيضاً هو مبنيٌّ على أنَّ «إذا» ظرفيةٌ، وهو ممنوعٌ؛ لجواز أن تكونَ قد تجرَّدت عن الظرفية، وحينئذٍ تكونُ بدلاً مما بعد الواو، كما قيل في قوله:

وبعد غدٍ يا لهفَ نفسي من غدٍ   إذا راحَ أصحابي ولستُ برائح[1]

إنَّ «إذا» بدلٌ من «غد»، وعلى تسليم أنها ظرفيةٌ يجوزُ أن يُقدَّرَ مع كلٍّ مضافٌ تتعلَّقُ به، كأنْ يُقدَّر: وتُلُوِّ القمر إذا تلاها، وتجليةِ النهار إذا جلّاها، وغشيانِ الليل إذا يغشاها، أو تُجعلَ متعلِّقةً بمحذوفٍ وَقَعَ حالاً مقدَّرةً مما تليه، أي: أقسم بالقمر كائناً إذا تلاها، وبالليل كائناً إذا جلّاها، كما زعمه بعضهم. وفيه بحثٌ.

وأيضاً يَرِدُ على الزمخشري مثلُ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧-١٨] لأنَّ الواو هنالك عاطفةٌ، وقد تقدَّم صريحُ فعل القَسَم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب، على أنَّ التحقيقَ ـ كما قال بعضُ المحققين ـ أنَّ الظرفَ ليس معمولاً لفعل القَسَم؛ لفساد المعنى إذ[2] التقييدُ بالزمان غيرُ مرادٍ، حالاً كان أو استقبالاً، وإنما هو معمولُ مضافٍ مقدَّرٍ من نحو العَظَمة؛ لأنَّ الإقسامَ بالشيء إعظامٌ له، فكأنه أقسمَ بعَظَمة زمان كذا.

وما قيل عليه من أنَّ إقسامه تعالى بشيءٍ مستعارٌ لإظهار عَظَمته وإبانة شَرَفه، فيجوزُ تقييدُهُ باعتبار جزءِ المعنى المراد، يعني: الإظهار، وأيضاً إذا كان الإقسامُ إعظاماً لَغَا تقديرهُ = فلو سُلِّم فالاستعارةُ إما تبعيةٌ أو تمثيليةٌ، وعلى كلِّ حالٍ فليس ثمةَ ما يكون متعلّقاً[3] بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما أُريد منه مؤكّداً، فلا لَغْوِيةَ.

﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ أي: ومَنْ بناها، وإيثارُ «ما» على «مَنْ» لإرادة الوصفية تفخيماً على ما تقدم في «وما ولد»، كأنه قيل: والقادرِ العظيم الشأن الذي بناها، ودلَّ على وجوده وكمال قدرته بناؤها[4]، والمراد به إيجادها بحيث تدلُّ على ذلك،

(١) قائله أبو الطمحان القيني كما في حماسة المرزوقي ٣/ ١٢٦٦.
(٢) في (م): إذا، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٣٦٥، والكلام منه.
(٣) في حاشية الشهاب: متعلقاً به.
(٤) في (م): بناؤهما.

ويُستدلُّ بها عليه، وهو أولى من تفسيره ببانيها؛ لإشعاره بالمراد من البناء[(١)]، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾ أي: بسطها من كلِّ جانب ووطأها كدحاها، ويكون طحا بمعنى ذهب، كقول علقمة:

طَحا بكَ قلبٌ في الحسان طروبُ   بُعيدَ الشباب عصرَ حانَ مشيبُ[(٢)]

وبمعنى أَشْرَف وارتفع، ومن أيمانهم: لا، والقمر الطاحي، ويقال: طَحَا يطحو طَحْواً، وطَحَى يَطْحَى طَحْياً.

وقوله سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ أي: أنشأها وأبدعها مستعدَّةً لكمالها، وذلك بتعديل أعضائها وقواها الظاهرة والباطنة، والتنكيرُ للتكثير، وقيل: للتفخيم، على أنَّ المرادَ بالنفس آدم عليه السلام. والأولُ أنسبُ بجواب القَسَم الآتي، ومَنْ ذهب إلى ذلك جعله من الاستخدام.

وذهب الفرَّاء والزجَّاج والمبرّد وقتادة وغيرهم إلى أنَّ «ما» في المواضع الثلاث مصدرية، أي: وبنائها وطَحْوِها وتسويتها[(٣)]. وتعقَّبه الزمخشريُّ بأنه ليس بالوجه؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ وما يؤدِّي إليه من فساد النَّظْم[(٤)]. وذلك على ما في «الحواشي» لما يلزم من عَطْفِ الفعل على الاسم، وأنه لا يكون له فاعلٌ، لا ظاهرٌ - وهو ظاهرٌ - ولا مُضْمَرٌ لعدم مرجعه.

واعتُرض بأنَّ الأخيرَ منتقضٌ بالأفعال السابقة، أعني: «بناها»، «طحاها»، «سوّاها»، على أنَّ دلالةَ السياق كافيةٌ في صِحَّةِ الإضمار، وأما الأول ففيه أنَّ عَطْفَ الفعل على الاسم ليس بفاسدٍ وإن كان خلافَ الظاهر. على أنه عَطْفٌ على ما بعد «ما»، كأنه قيل: ونفسٍ وتسويتها، فإلهامها فجورَها وتقواها. واعتُرض هذا بأنَّ الفاءَ يدلُّ على الترتيب من غير مُهْلة، والتسويةُ قبل نفخ الروح، والإلهامُ بعد البلوغ.

---

(١) في هامش (م): وهو أنه ذكر للاستدلال.

(٢) ديوان علقمة بن عبدة ص ٣٣.

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٦٤، وللزجاج ٥/ ٣٣٢.

(٤) الكشاف ٤/ ٢٥٨.

وأجيب بأنَّ التسويةَ تعديلُ الأعضاء والقوى، ومنها المفكرة، والإلهامُ عبارةٌ عن بيان كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحلِّ، وهو غيرُ مفارقٍ عنه منذ سُوِّيَ، نعم يزدادُ بحَسَبِ ازدياد القوى كيفيةً لا وجوداً، على أنَّ المهلةَ في نحوها عُرفيٌّ، وقد يُعَدُّ متعقّباً دون تراخٍ، ثم إنه مشترك الإلزام، ولا معنى لقول الطيبي: النَّظْمُ السَّريُّ يُوجبُ موافقةَ القرائن، فلا يجوز: ونفسٍ وتسويتها، فألهمها الله فهي حاصلةٌ، وإنما ذلك بناءً على توهُّم أنَّ قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ جملةٌ. وبالجملة لا يلوحُ فسادُ هذا الوجه.

وأبى القاضي عبد الجبار إلا المصدريةَ دون الموصولية، قال: لما يلزمُ منها تقديمُ الإقسام بغير الله تعالى على إقسامه سبحانه بنفسه عزَّ وجلَّ.

وأجاب عنه الإمامُ بأنَّ أعظمَ المحسوساتِ الشمسُ، فَذَكَرها الله تعالى مع أوصافها الأربعة الدالة على عِظَمها، ثم ذَكَرَ سبحانه ذاته المقدَّسة، وَوَصَفَها جلَّ وعلا بصفاتٍ ثلاثٍ ليحظى العقلُ بإدراك جلال الله تعالى وعَظَمته سبحانه كما يليق به جلَّ جلاله، ولا ينازعه الحسُّ، فكان ذلك طريقاً إلى جَذْبِ العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى بيداء أوج كبريائه جلَّ شأنه[1].

وجُوِّزَ أن تكون «ما» عبارةً عن الأمر الذي له بنيت السماء وطحيت الأرض وسُوِّيت النفس من الحِكَم والمصالح التي لا تُحصى، ويكونُ إسنادُ الأفعال إليها مجازاً، وفاعلُ «ألهمها» يجوز أن يكونَ ذلك الأمر[2] ويكون الإسناد مجازاً أيضاً، وهو كما ترى.

والفجور والتقوى على ما أخرج عبد بن حميد وغيره[3] عن الضحاك: المعصيةُ والطاعةُ مطلقاً قَلْبيَّين كانا أو قالبيَّين، وإلهامُهما النفسَ ـ على ما أخرج هو وابن جرير[4] وجماعة عن مجاهد ـ تعريفُهما إياها بحيث تُميِّزُ رُشْدها من ضلالها.

---

(١) تفسير الرازي ٣١/١٩١-١٩٢.
(٢) في (م): أمر.
(٣) كما في الدر المنثور ٦/٣٥٦.
(٤) في تفسيره ٢٤/٤٣٥.

وروي ذلك عن ابن عباس كما في «البحر»[١]. وقريبٌ منه قول ابن زيد: «ألهمها فجورها وتقواها»: بيَّنهما لها. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة[٢].

والآيةُ على ذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

وقُدِّمَ الفجورُ على التقوى لأنَّ إلهامه بهذا المعنى من مبادي تجنُّبه، وهو تخليةٌ، والتخليةُ مقدَّمةٌ على التحلية. وقيل: قُدِّمَ مراعاةً للفواصل.

وأُضيفا إلى ضمير النفس قيل: إشارةً إلى أنَّ الملهِمَ للنفس فجورٌ وتقوى قد استعدَّت لهما، فهما لها بحكم الاستعداد، وقيل: رعايةً للفواصل أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ جوابُ القَسَم على ما أخرجه الجماعة عن قتادة[٣]، وإليه ذهب الزجاج[٤] وغيره، وحَذْفُ اللام كثيرٌ لاسيَّما عند طول الكلام المقتضي للتخفيف، أو لِسَدِّهِ مَسَدَّها.

وفاعلُ «زكّاها» ضميرُ «مَنْ»، والضميرُ المنصوبُ للنفس، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ وتكريرُ «قد» فيه لإبراز الاعتناء بتحقيق مضمونه، والإيذانِ بتعلُّق القَسَم به أصالةً.

والتزكية: التنميةُ. والتدسيةُ: الإخفاء، وأصل دسّى: دَسَّسَ، فأُبدل من ثالث المتماثلات[٥] ياء، ثم أُبدلتْ ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها، وأَطلقَ بعضُهم فقال: أبدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضَّضَ: تقضَّى. ودَسَّسَ مبالغةٌ في دَسَّ بمعنى أخفى، قال الشاعر:

ودَسَسْتَ عَمْراً في التراب فأصبحتْ ... حلائلُهُ منه أراملَ ضُيَّعا[٦]

---

(١) ٨/ ٤٨١.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٥٦.
(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٤٤، وينظر الدر المنثور ٦/ ٣٥٦.
(٤) في معاني القرآن ٥/ ٣٣١.
(٥) في (م): التماثلات.
(٦) البيت في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٤٢٤، وتهذيب اللغة ١٣/ ٤١، وجمهرة اللغة ٣/ ٢٤٢، =

وفي «الكشاف»: التزكيةُ: الإنماء والإعلاء، والتدسيةُ: النقص والإخفاء[1]. أي: لقد فاز بكلِّ مطلوبٍ ونجا من كلِّ مكروه، من أنمى نفسَهُ وأعلاها بالتقوى علماً وعملاً، ولقد خَسِرَ مَنْ نَقَصَها وأخفاها بالفجور جهلاً وفسوقاً.

وجُوِّزَ أن تُفَسَّرَ التزكيةُ بالتطهير من دَنَسِ الهَيُوْلَى، والتدسيةُ بالإخفاء فيه والتلوُّث به.

وأيًّاما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع إقسامه تعالى عليهما بما أقسم به مما يدلُّ على العلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عزَّ وجلَّ، ويذكِّر عظائِمَ آلائه وجلائل نعمائه جلَّ وعلا، من اللُّطف بعباده ما لا يخفى.

وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ⑪﴾ استئنافٌ واردٌ لتقرير مضمون قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾، وجعل الزمخشريُّ قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ إلخ تابعاً لقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ إلخ على سبيل الاستطراد، وأبى أن يكونَ جوابَ القَسَم، وجَعَل الجواب محذوفاً مدلولاً عليه بهذا[2]، كأنه قيل: لَيُدَمْدِمَنَّ الله تعالى على كفَّار مكة لتكذيبهم رسولَ الله ﷺ كما دَمْدَمَ على ثمود لتكذيبهم صالحاً عليه السلام[3]. فقيل: إنَّ ذلك لما يلزمُ من حَذْفِ اللام، وأنه لا يليقُ بالنَّظْم المعجز أن يُجعَلَ أدنى الكمالين ـ أعني التزكية؛ لاختصاصها بالقوة العملية ـ المقصودَ بالإقسام، ويُعرَضُ عن أعلاهما، أعني: التحلية بالعقائد اليقينية التي هي لبُّ الألباب، وزبدةُ ما مخَّضَتْهُ الأحقاب، ولو سُلِّم عدمُ الاختصاص فهي مقدّمة التحلية في البابين، وأما حَذْفُ المقسَمِ عليه فكثيرٌ شائعٌ لاسيما في الكتاب العزيز.

وتُعقِّبَ بأنَّ حَذْفَ اللام كثيرٌ لاسيما مع الطول، وهو أسهلُ من حَذْفِ الجملة

= ومقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٢٧٧، والنكت والعيون ٦/ ٢٨٤، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣١٥، وهو في هذه المصادر برواية: وأنت الذي دسيت عمراً، وذكر رواية المصنف أبو حيان في البحر ٨/ ٤٧٧. وقال ابن دريد عن البيت: زعم أبو حاتم أنه مصنوع.

(١) الكشاف ٤/ ٢٥٩.

(٢) في هامش الأصل: وقيل: هو محذوف تقديره: لتبعثن. وليس بشيء.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٥٩.

بتمامها، وقد ذكره في «قد أفلح المؤمنون»[١] فما عدا[٢] مما بدا، وأنَّ التزكية مراداً بها الإنماءُ لا اختصاصَ لها، وليست مقدَّمةً بل مقصودة بالذات، ولو سُلِّمَ فلا مانع من الاعتناء ببعض المقدِّمات أحياناً لتوقُّفِ المقاصد عليها، فتدبر.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال في «فألهمها»: ألزمها[٣]. وأخرجه الديلميُّ عن أنسٍ مرفوعاً[٤]. وعلى ذلك قال الواحديُّ[٥] وصاحب «المطلع»: الإلهام أن يُوقِعَ في القلب التوفيق والخذلان، فإذا أوقعَ سبحانه في قلب عبدٍ شيئاً منهما فقد ألزمه سبحانه ذلك الشيء.

ويزيد ذلك قوةً ما أخرجه البخاريُّ ومسلم وأبو داود عن عمران بن حصين أنَّ رجلين من مزينة أتيا رسولَ الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيتَ ما يعملُ الناسُ ويَكدَحون فيه، أشيءٌ قُضِيَ عليهم ومضى فيهم مِنْ قَدَرٍ قد سَبَق، أو فيما يُستقبَلون به مما أتاهم به نبيُّهم وثَبَتَتِ الحُجَّةُ عليهم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «لا، بل شيءٌ قُضِيَ عليهم ومضى فيهم، وتصديقُ ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾»[٦].

ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخلٌ في الفجور والتقوى بالكلية ـ وإن قيل: إنَّ مآله إلى خلق الله تعالى إياهما ـ ليقال: يأباه حينئذٍ قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ إلخ حيث جُعل فيه العبدُ فاعلَ التزكية بالتقوى،

---

(١) لم نقف عليه.

(٢) في الأصل و(م): حدا، والمثبت هو الصواب، والكلام مَثَل مشهور، وهو: ما عدا مما بدا، ومعناه: ما مَنَعَك مما ظهر لك أولاً. مجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٩٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥٦.

(٤) الفردوس ٣/ ١٥٤، وفي إسناده مؤمل بن عبد الرحمن الثقفي، قال عنه أبو حاتم: ضعيف. الميزان ٤/ ٢٢٩.

(٥) في الوسيط ٤/ ٤٩٥.

(٦) الحديث بهذا اللفظ في صحيح مسلم (٢٦٥٠)، وهو في صحيح البخاري (٦٥٩٦)، وصحيح مسلم (٢٦٤٩)، وسنن أبي داود (٤٧٠٩) بلفظ: قيل: يا رسول الله، أعُلمَ أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم» قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال «كل ميسر لما خلق له» هذا لفظ مسلم وأبي داود، وفي البخاري: «كل سيعمل لما خُلق له، أو لما يُيَسَّر له».

والتدسية بالفجور؛ لأنَّ الإسنادَ يقتضي قيامَ المسنَدِ ويكفي فيه المدخليةُ المذكورةُ، ولا يتوقَّفُ صحةُ الإسناد حقيقةً إلى العبد على كون فعله الإيجاد، فالاستدلالُ بهذا الإسناد على كونه متمكِّناً من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى، وإيجاده إياه بقدرةٍ مستقلةٍ فيه على خلاف ما يقوله الجماعة، ليس بشيءٍ، على أنَّ الضميرَ المستترَ في «زكّاها» وكذا في «دسّاها» لله عزَّ وجلَّ، والبارزَ لـ «مَنْ» بتأويل النفس، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يقول الله تعالى: قد أفلحَ مَنْ زكَّى اللهُ تعالى نفسَهُ فهداه، وقد خاب مَنْ دسَّى الله تعالى نفسَهُ فأضلَّه[1].

بل أخرج عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في قوله تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا) الآية: «أفلحتْ نفسٌ زكّاها الله تعالى، وخابتْ نفسٌ خيَّبها الله تعالى من كلِّ خيرٍ»[2].

وأخرج الإمام أحمد وابن أبي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن أرقم قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم آتِ نفسي تقواها، وزكِّها أنت خيرُ مَنْ زكّاها، أنت وَلِيُّها ومولاها»[3].

وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام إذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك[4].

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٤٣، ٤٤٥، والدر المنثور ٦/ ٣٥٧.

(٢) الفردوس للديلمي ٣/ ٢١١، والدر المنثور ٦/ ٣٥٧.

(٣) أحمد (١٩٣٠٨)، وابن أبي شيبة ١٠/ ١٨٦، ومسلم (٢٧٢٢)، والنسائي في المجتبى ٨/ ٢٦٠.

(٤) المعجم الكبير (١١١٩١)، وجاء في هامش الأصل: وفيه: وهو عليه الصلاة والسلام في الصلاة. اهـ. وقد وردت هذه الزيادة في رواية أخرى أخرجها الشهاب في مسنده (١٤٨١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وإسناده ضعيف، وأخرج أحمد (٢٥٧٥٧) بإسناد رجاله ثقات من حديث عائشة ﵂ أنها فقدت النبي ﷺ من مضجعه فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد وهو يقول: «رب أعط نفسي تقواها، زكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها».

ولهذه الأخبار ونحوها قال بعضُهم: إنَّ ذلك هو المرجَّح، ورجَّحه صاحب «الانتصاف»[(١)] بأنَّ الضمائرَ في «والسماء وما بناها» إلخ تكونُ عليه مُتَّسقةً عائدةً كلّها إلى الله تعالى، وبأنَّ قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ أوفقُ به؛ لأنَّ «تزكَّى» مطاوعُ «زكَّى» فيكون المعنى: قد أفلح مَنْ زكَّاه الله تعالى فتزكَّى.

ومع هذا كلّه لا ينبغي أن يُنكَرَ أنَّ المعنى السابق هو السابقُ إلى الذهن، وما ذُكِرَ من الأخبار ليس نصًّا في تعيين المعنى الآخر، نعم هو نصٌّ في تكذيب الزمخشريِّ في زَعْمه أنه من تعكيس القدرية، يعني بهم أهلَ السنة والجماعة، فتأمل.

والطَّغوى مصدرٌ من الطغيان بمعنى تجاوزِ الحدِّ في العصيان، فصلوا بين الاسم والصفة في فَعْلَى من بنات الياء بأن قلبوا الياءَ واواً في الاسم، وتركوا القلبَ في الصفة، فقالوا في الصفة: امرأةٌ صَدْيا وخَزْيا، وفي الاسم: تَقْوى وطَغْوى. كذا في «الكشاف»[(٢)] وغيره، وكلامُ الراغب[(٣)] يدلُّ على أنَّ «طغى» واويٌّ ويائيٌّ، حيث قال: يقال: طَغَوْتُ وطَغَيْتُ طُغْواناً وطُغْياناً. فلا تغفل.

والباء عند الجمهور للسببية، أي: فعلتِ التكذيبَ بسبب طُغيانها، كما تقول: ظلمني الخبيثُ بجرأته على الله تعالى، وجعلها الزمخشريُّ للاستعانة[(٤)]، والأمر سَهْلٌ.

وجُوِّزَ أن تكونَ صلةً للتكذيب، على معنى: كذَّبتْ بما أُوعِدَتْ به في لسان نبيِّها من العذاب ذي الطَّغوى، أي: التجاوز عن الحدِّ والزيادة، ويُوصَفُ العذابُ بالطغيان بهذا المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] وقد يُوصَفُ بالطَّغوى مبالغةً كما يُوصَفُ بسائر المصادر، لذلك فلا يكونُ هناك مضافٌ محذوفٌ.

---

(١) بهامش الكشاف ٤/ ٢٥٩.
(٢) ٤/ ٢٥٩.
(٣) في المفردات (طغى).
(٤) الكشاف ٤/ ٢٥٩.

وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة: «طُغْواها» بضم الطاء[1]، وهو مصدرٌ أيضاً كالرُّجْعَى والحُسْنى في المصادر، إلا أنه قيل: كان القياس الطُّغيا كالسُّقيا؛ لأنَّ فُعْلى بالضَّمِّ لا يُفرَّقُ فيه بين الاسم والصفة، كأنهم شذُّوا فيه فقلبوا الياءَ واواً، وأنت تعلم أنَّ الواو عند مَنْ يقول: طَغوْتُ، أصليةٌ.

﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ﴾ متعلِّقٌ بـ «كذَّبتْ» أو بـ «طَغْوى»، و«انبعث» مطاوعُ: بَعَثَهُ بمعنى أرسله، والمراد: إذ ذهب لِعَقْرِ الناقة.

﴿أَشْقَىٰهَا﴾ أي: أشقى ثمود وهو قُدار[2] بن سالف، أو هو ومَنْ تصدَّى معه لِعَقْرِها من الأشقياء: اثنان - على ما قال الفراء[3] - أو أكثر؛ فإنَّ أفعلَ التفضيل إذا أُضيف إلى معرفةٍ يصلحُ للواحد والمتعدِّد والمذكَّر والمؤنَّث. وفَضْلُ شقاوتهم على مَنْ عَدَاهم لمباشرتهم العَقْرَ مع اشتراك الكلِّ في الرضا به، ولخبائثَ غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هي فوق خبائث مَنْ عداهم.

﴿فَقَالَ لَهُمْ﴾ أي: لثمود، أو لأشقاها على ما قيل بناءً [على][4] أنَّ المرادَ به جمعٌ، ولا يأباه «وسُقياها» كما لا يخفى.

﴿رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ هو صالح عليه السلام، وعبّر عنه بعنوان الرسالة إيذاناً بوجوب طاعته، وبياناً لغاية عُتوِّهم وتماديهم في الطغيان، وهو السِّرُّ في إضافة الناقة إليه تعالى في قوله سبحانه: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ وهو نَصْبٌ على التحذير. وشَرْطُهُ ليس تكريرَ المحذَّر منه، أو كونه محذَّراً ممَّا بعده[5] فقط، ليقال: هو منصوبٌ بتقدير: ذروا،

(١) القراءات الشاذة ص١٧٤، والمحتسب ٢/ ٣٦٣، والكشاف ٤/ ٢٥٩، والبحر ٨/ ٤٨١.
(٢) في هامش الأصل: بوزن غلام ومعناه الجزار.
(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٦٨.
(٤) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.
(٥) مثل: إياك والشر، والتكرير مثاله: الكذب الكذب، فالاسم المذكور في النوع الأول يكون محذَّراً، وما بعده محذَّراً منه، وفي النوع الثاني يكون محذَّراً منه، ويكون المحذَّر محذوفاً دائماً. ووقع في الأصل و(م): بما بعده، والمثبت هو الصواب. ينظر دستور العلماء للأحمدنكِري ١/ ٢٧٧، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٦٧.

أو: احذروا، لا على التحذير = بل شرطه ذاك، أو العطفُ عليه كما هنا على ما نصَّ عليه مكيٌّ، والكلامُ على حَذْفِ مضافٍ، أي: احذروا عَقْرَ ناقة الله، أو المعنى على ذلك وإن لم يُقدَّرْ في نَظْمِ الكلام.

وجُوِّزَ أن يكونَ التقديرُ: عَظِّموا أو الزموا ناقةَ الله. وليس بشيءٍ.

﴿وَسُقْيَٰهَا﴾ أي: واحذروا سُقياها، فلا تتعرَّضوا بمنعها عنها في نوبتها، ولا تستأثروا بها عليها.

وقيل: الواو للمعية، والمراد: ذروا ناقةَ الله مع سُقْياها، ولا تَحُولوا بينهما. وهو كما ترى.

وقرأ زيد بن علي: «ناقةُ الله» بالرفع، فقيل: أي: هَمُّكم ناقةُ الله وسُقياها، فلا تعقروها، ولا تستأثروا بالسُّقيا عليها.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: في وعيده إياهم كما حكى عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣] فالتكذيبُ لخبرٍ مقدَّرٍ، ويجوز أن يكونَ لخبرٍ تضمَّنه الأمرُ التحذيريُّ السابقُ، وهو الخبرُ بحلول العذاب إن فعلوا ما حذَّرهم منه.

وقيل: إنَّ ما قاله لهم من الأمر قاله ناقلاً له عن الله تعالى كما يُؤْذِنُ بذلك التعبيرُ عنه عليه السلام بعنوان الرسالة، ومآلُ ذلك أنه قال لهم: إنه قال الله تعالى: ناقة الله وسقياها. فالتكذيبُ لذلك. وهو وجهٌ لا بأس به.

﴿فَعَقَرُوهَا﴾ أي: فنحروها، أو فقتلوها، وضميرُ الجمع للأشقى، وجَمْعُهُ على تقدير وَحْدته لرضا الكلِّ بفعله. قال قتادة: بلغنا أنه لم يعقرها حتى تابعه صغيرُهم وكبيرُهم، وذَكَرُهم وأُنثاهم(١).

﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾ فأطبقَ عليهم العذاب، وقالوا: دمدم عليه القبر، أي: أطبقه، وهو مما تكرَّرَ فيه الفاء، فوزنه فَعْفَلَ، لا فَعْلَلَ، من قولهم: ناقةٌ مدمومةٌ،

(١) أخرجه الطبري ٢٤/ ٤٥٠.

إذا لَبِسَها الشحمُ وغَطَّاها. وقال في «القاموس» معناه: أتمَّ العذابَ عليهم[١]. وقال مؤرِّج: الدمدمةُ: إهلاكٌ باستئصال. وفي «الصحاح»[٢]: دمدمتُ الشيءَ: ألزقته بالأرض وطحطحته.

وقرأ ابن الزبير: «فَدَهْدَمَ» بهاءٍ بين الدالين[٣]، والمعنى كما تقدم.

﴿بِذَنۢبِهِمْ﴾ بسبب ذنبهم المحكي، والتصريح بذلك مع دلالة الفاء عليه للإنذار بعاقبة الذنب ليعتبرَ به كلُّ مذنب.

﴿فَسَوَّىٰهَا﴾ الضمير للدمدمة المفهومة من دَمْدَمَ، أي: فجعل الدمدمةَ سواء بينهم، أو جعلها عليهم سواء فلم يُفلِتْ سبحانه منهم أحداً، لا صغيراً ولا كبيراً، أو هو لثمود، والتأنيثُ باعتبار القبيلة كما في «طَغْواها» و«أشقاها» والمعنى ما ذُكِرَ أيضاً، أو: فسوَّاها بالأرض.

﴿وَلَا يَخَافُ﴾ أي: الربُّ عزَّ وجلَّ ﴿عُقْبَٰهَا﴾ أي: عاقبتها وتَبِعَتها كما يخاف المعاقِبون من الملوك عاقبةَ ما يفعلونه وتَبِعَته، وهو استعارةٌ تمثيليةٌ لإهانتهم وأنهم أذلّاءُ عند الله جلَّ جلاله، والواو للحال أو للاستئناف.

وجُوِّزَ أن يكون ضميرُ «لا يخاف» للرسول، والواو للاستئناف لا غير على ما هو الظاهر، أي: ولا يخاف الرسولُ عقبى هذه الفعلة بهم إذ كان قد أنذرهم وحذَّرهم.

وقال السديُّ والضحاك ومقاتل والزجاج وأبو علي[٤]: الواو للحال، والضمير عائدٌ على «أشقاها» أي: انبعثَ لِعَقْرِها وهو لا يخافُ عُقبى فعله؛ لكفره وطغيانه. وهو أبعدُ مما قبله بكثير.

---

(١) ينظر القاموس (دمم)، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٦٧.

(٢) مادة (دمم).

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٤٨٩، والبحر ٨/ ٤٨٢.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٣٣، والحجة لأبي علي ٦/ ٤٢٠، والكلام من البحر ٨/ ٤٨٢.

وقرأ أبيٌّ والأعرج ونافع وابن عامر: «فلا يخاف» بالفاء[١]، وقرئ: «ولم يخف» بواوٍ وفعلٍ مجزومٍ بـ «لم»[٢].

هذا واختلف في هؤلاء القوم، هل آمنوا ثم كفروا، أو لم يؤمنوا أصلاً، فالجمهور على الثاني، وذهب بعضٌ إلى أنهم آمنوا وبايعوا صالحاً مدَّةً، ثم كذَّبوه وكفروا، فأُهلكوا بما فُصِّلَ في موضعٍ آخر.

وقال الشيخ الأكبر محيي الدين قُدِّسَ سِرُّهُ في «فصوصه»: إنهم وقومَ لوطٍ عليه السلام لا نجاةَ لهم يوم القيامة بوجهٍ من الوجوه. ولم يساو غيرَهم من الأمم المكذِّبة المُهْلَكة في الدنيا كقوم نوح عليه السلام بهم، ولكلامه قُدِّسَ سِرُّهُ أهلٌ يفهمونه فارجع إليهم في فهمه إن وجدتهم.

❁ ❁ ❁

وذكر بعضُ أهل التأويل أنَّ الشمسَ إشارةٌ إلى ذاتِ واجبِ الوجود سبحانه وتعالى، وضحاها: إشارةٌ إلى الحقيقة المحمدية، والقمر: إشارةٌ إلى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات، والنهار: إشارةٌ إلى العالم بسائر أنواعه الذي ظهرتْ به صفاتُ جمال الذات وجلاله وكماله، والليل: إشارةٌ إلى وجود ما يُشاهَدُ من أنواع الممكنات الساتر في أعين المحجوبين للوجود الحق، والسماء: إشارةٌ إلى عالَم العقل، والأرض: إشارةٌ إلى عالم الجسم، والنفسُ معلومةٌ، وناقةُ الله: إشارةٌ إلى راحلةِ الشوق الموصلة إليه سبحانه، وسقياها: إشارةٌ إلى مَشْرَبها من عين الذكر والفكر.

وقال بعضٌ آخرُ: الشمس إشارةٌ إلى الوجود الحقِّ الذي هو عينُ الواجب تعالى، فهو أظهرُ من الشمس ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وقال شيخُ مشايخنا البندنيجي قُدِّسَ سِرُّهُ:

ظاهرٌ أنتَ ولكن لا تُرى لعيونٍ حجبتها النقط

(١) التيسير ص٢٢٣، والنشر ٢/ ٤٠١ عن نافع وابن عامر، والكلام من البحر ٨/ ٤٨٢.
(٢) القراءات الشاذة ص١٧٤، والكشاف ٤/ ٢٦٠، والرازي ٣١/ ١٩٧.

وضحاها: إشارةٌ إلى أول التعينات بأيٍّ اسم سمَّيته، والقمرُ إشارةٌ إلى الأعيان الثابتة المفاضَةِ بالفيض الأقدس، أو الشمسُ إشارةٌ إلى الذات، وضحاها إشارةٌ إلى وجودها، والإضافةُ للتغاير الاعتباري، والقمرُ إشارةٌ إلى أول التعيُّنات، والنهارُ إشارةٌ إلى الممكنات المفاضة بالفيض المقدَّس، والليلُ إشارةٌ إليها أيضاً باعتبار نظر المحجوبين، أو النهارُ إشارةٌ إلى صفة الجمال، والليلُ إشارةٌ إلى صفة القهر والجلال، والسماءُ إشارةٌ إلى عالم اللطافة، وذِكْرُ النفس بعدُ مع دخولها في هذا العالم للاعتناء بشأنها، والأرضُ إشارةٌ إلى عالم الكثافة، وناقةُ الله إشارةٌ إلى الطريقة، وسقياها مشربها من عين الشريعة.

وقيل غيرُ ذلك، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

سورة الليل

لا خلافَ في أنها إحدى وعشرون آيةً، واختلف في مكيتها ومدنيتها، فالجمهورُ على أنها مكية، وقال عليّ بن أبي طلحة: مدنية. وقيل: بعضُها مكيٌّ وبعضها مدنيٌّ.

وكذا اختلف في سبب نزولها، فالجمهور على أنها نزلت في شأن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وروي ذلك بأسانيدَ صحيحة عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما[1].

وقال السديُّ: إنها نزلت في أبي الدحداح الأنصاري، وذلك أنه كان في دارِ منافقٍ نخلةٌ يقعُ منها في دار يتامى في جواره بعضُ بلحٍ، فيأخذه منهم، فقال له ﷺ: «دعها لهم ولك بدلها محلٌّ في الجنة» فأبى، فاشتراها أبو الدحداح بحائطها، فقال للنبيّ ﷺ: أَهَبُها لهم بالنخلة التي في الجنة، فقال ﷺ: «افعل» فوهبها فنزلت[2]، وروى نحوه مطوّلاً مبهماً فيه أبو الدحداح ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس بسندٍ ضعيفٍ كما نص عليه الحافظ السيوطيُّ[3].

وذكر بعضُهم أنَّ قوله تعالى فيها: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ إلخ نزل في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وسكت عمّا عداه، ونُقِلَ عن بعض المفسِّرين أنَّ هذا مُجمعٌ عليه، وإن زَعَمَ بعضُ الشيعة أنه نزل في الأمير كرم الله تعالى وجهه، وسيأتي إن شاء الله تعالى شرحُ ما له نزل.

---

(١) أخرجه عن ابن مسعود ابن أبي حاتم وأبو الشيخ كما في الدر المنثور ٦/ ٣٥٨، والواحدي في أسباب النزول ص٤٨٦، وذكره عن ابن عباس الواحدي أيضاً ص ٤٨٨.

(٢) ذكره عن السدي أبو حيان في البحر ٨/ ٤٨٣.

(٣) في الدر المنثور ٦/ ٣٥٧، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية وقال: وهو حديث غريب جدًا.

ولَمّا ذَكَرَ سبحانه فيما قبلها «قد أفلح» إلخ ذَكَرَ سبحانه فيها من الأوصاف ما يحصلُ به الفلاح، وما يحصل به الخيبة، ففيها نوعُ تفصيلٍ لذلك، لاسيما وقد عقَّبَ جلَّ وعلا ذلك بشيءٍ من أنواع الفلاح وأنواع الخيبة والعياذ بالله تعالى، فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١﴾ أي: حين يغشى الشمسَ، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ [الشمس: ٤]، أو النهار كقوله تعالى: ﴿يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] أو كلَّ ما يواريه في الجملة بظلامه، والمقسَمُ به في الأوجه الثلاثة الليلُ كلُّه.

﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾ ظَهَرَ بزوال ظُلْمة الليل، أو تبيَّن وانكشفَ بطلوع الشمس، والأولُ على تقدير كون المغشيِّ النهار، أو كلَّ ما يُوارَى؛ إذ مآلهما اعتبارُ وجود الظلام، والثاني على تقدير كونه الشمس؛ إذ مآله اعتبار غروبها، فيحسُنُ التقابلُ بين القرينتين على ذلك.

واختلافُ الفعلين مُضِيًّا واستقبالاً قد تقدم الكلام فيه.

وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير: «تتجلى» بتاءين، على أنَّ الضميرَ للشمس، وقرئ: «تُجْلَى» بضم التاء وسكون الجيم، على أنَّ الضميرَ لها أيضاً[1].

﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ أي: والقادرِ العظيمِ القدرةِ الذي خلق صنفي الذكر والأنثى من الحيوان المتَّصف بذلك. وقيل: من بني آدم.

وقال ابن عباس والحسن والكلبي: المراد بالذَّكر آدمُ عليه السلام، وبالأنثى حواء رضي الله عنها.

وأيًّا ما كان فـ «ما» موصولةٌ بمعنى: «مَنْ»، وأُوثرت عليها لإرادة الوصفية على ما سمعتَ، وتحتملُ المصدريةَ وليس بذاك.

(١) القراءتان في البحر المحيط ٨/ ٤٨٣.

وقرئ: «والذي خلق»[1]، وقرأ ابن مسعود: «والذَّكر والأنثى»[2] وتبعه ابن عباس كما أخرج ذلك ابن النجار في «تاريخ بغداد» من طريق الضحاك عنه[3]، ونُسبت لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه[4].

وأخرج البخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرهم عن علقمةَ أنه قَدِمَ الشام فجلسَ إلى أبي الدرداء ﷺ، فقال له أبو الدرداء: ممن[5] أنت؟ فقال: من أهل الكوفة. قال: كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقرأ[6]: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾. قال علقمة: «والذكر والأنثى». فقال أبو الدرداء: أشهدُ أني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقرأ هكذا، وهؤلاء يريدوني على أن أقرأ ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ والله لا أتابعهم.

وأنت تعلم أنَّ هذه قراءةٌ شاذَّةٌ منقولةٌ آحاداً لا تجوزُ القراءةُ بها، لكنها بالنسبة إلى مَنْ سَمِعها من النبيِّ عليه الصلاة والسلام في حُكْمِ المتواترة، تجوزُ قراءته بها.

وذكر ثعلبُ أنَّ من السلف مَنْ قرأ: «وما خَلَقَ الذكرِ» بجرِّ الراء، وحكاها الزمخشريُّ عن الكسائي[7]، وخرَّجوا ذلك على البدل من «ما» بمعنى: وما خلقه الله، أي: ومخلوقِ الله الذَّكرِ والأنثى، قيل: وقد يُخرَّجُ على توهُّم المصدر بناءً على مصدرية «ما»، أي: وخَلْقِ الذكر والأنثى، كما في قوله:

---

(١) القراءة في الكشاف ٤/ ٢٦٠، والتفسير الكبير ٣١/ ١٩٩، منسوبة لابن مسعود ﷺ.
(٢) القراءات الشاذة ص١٧٤، والمحتسب ٢/ ٣٦٤.
(٣) عزاه له السيوطي في الدر ٦/ ٣٥٨ وجاء فيه أنه كان يقرأ على قراءة زيد بن ثابت إلا ثمانية عشر حرفاً، أخذها من قراءة عبد الله بن مسعود. وعدّ منها هذه القراءة.
(٤) المحتسب ٢/ ٣٦٤.
(٥) في (م): فمن.
(٦) كذا في الأصل و(م): والذي في المصادر: كيف سمعت عبد الله يقرأ. والحديث عند البخاري (٤٩٤٣)، ومسلم (٨٢٤)، والترمذي (٢٩٣٩)، والنسائي في الكبرى (١١٦١٢)، وأحمد (٢٧٥٣٥).
(٧) الكشاف ٤/ ٢٦٠-٢٦١، وذكرها عن الكسائي أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧٤، وذكر كلام ثعلب ابنُ جني في المحتسب ٢/ ٣٦٤.

تطوفُ العُفاة بأبوابه كما طافَ بالبِيعة الراهبِ[1]

بجَرِّ الراهب على توهُّم النطق بالمصدر، أي: كطواف الراهب بالبيعة[2].

﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ﴾ أي: مساعيكم، فإنَّ المصدرَ المضافَ يفيدُ العمومَ، فيكونُ جَمْعاً معنى، ولذا أُخبر عنه بجمعٍ، أعني: قوله تعالى: ﴿لَشَتَّىٰ﴾ فإنه جَمْعُ شتيت بمعنى متفرِّق. ويجوز أن لا يُعتَبَر «سعيكم» في معنى الجمع، ويكون «شتى» مصدراً مؤنَّثاً كَذِكْرى وبُشْرى خبراً له بتقدير مضاف، أي: ذو شتَّى، أو بتأويله بالوصف، أي: شتيت، أو بجعله عينَ الافتراق مبالغةً.

وأيًّا ما كان فالجملةُ جوابُ القَسَم كما أخرجه ابن جرير عن قتادة[3]. وجُوِّزَ أن يكون الجوابُ مقدَّراً كما مرَّ غير مرَّة.

والمراد بتفرُّق المساعي اختلافُها في الجزاء، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ إلخ تفصيلٌ مبيِّنٌ لتفرُّقها واختلافها في ذلك.

وجُوِّزَ أن يُرادَ باختلافها كونُ البعض طالباً لليوم المتجلِّي، والبعض طالباً لِلَّيل الغاشي، وبعضها مستعاناً بالذَّكَر، وبعضها مستعاناً بالأنثى، فيكونُ الجوابُ شديدَ المناسبة بالقَسَم، ولا يخفى بُعْدُهُ وركاكته.

والظاهر أنَّ المرادَ بالإعطاء بذلُ المال، ومن هنا قال ابن زيد: المراد إنفاق ماله في سبيل الله تعالى. وقال قتادة: المعنى: أعطى حقَّ الله تعالى، وظاهرُهُ الحقوقُ المالية.

﴿وَاتَّقَىٰ﴾ أي: واتَّقى اللهَ عزَّ وجلَّ كما قال ابن عباس، وفي معناه قولُ قتادة: واتقى ما نُهي عنه. وفي روايةٍ: محارمَ الله تعالى.

(١) الجمل في النحو للخليل ص ١٧٥، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٣٣، والأضداد لابن الأنباري ص ٨٨، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٣، والدر المصون ١١/ ٢٨.

(٢) وجعله الخليل من الجرِّ على الجوار، وقال السمين: والذي يظهر في تخريج البيت أن أصله: الراهبي بياء النسب، نسبة إلى الصفة، ثم خفِّف، وهو قليل. ينظر الجمل ص١٧٥، والدر المصون ١١/ ٢٨.

(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٦٠.

وقال مجاهد: واتقى البخلَ. وهو كما ترى.

﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ أي: بالكلمة الحسنى، وهي كما قال أبو عبد الرحمن السلمي وغيره وروي ذلك عن ابن عباس: لا إله إلا الله، أو هي ما دلَّتْ على حقٍّ كما قال بعضهم، وتدخلُ كلمةُ التوحيد دخولاً أوليًّا.

أو بالملة الحسنى وهي مِلَّةُ الإسلام.

وقال عكرمة وجماعة وروي عن ابن عباس أيضاً: هي المثوبةُ بالخلف في الدنيا مع المضاعفة.

وقال مجاهدٌ: الجنةُ.

وقيل: المثوبةُ مُطلقاً.

ويترجَّحُ عندي أنَّ الإعطاءَ إشارةٌ إلى العبادة المالية، والاتِّقاءَ إشارةٌ إلى ما يشملُ سائرَ العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقاً، والتصديقَ بالحسنى إشارةٌ إلى الإيمان بالتوحيد أو بما يعمُّهُ وغيره مما يجبُ الإيمان به، وهو تفصيلٌ شاملٌ للمساعي كلِّها.

وتقديمُ الإعطاء لما أنه سببُ النزول ظاهراً، فقد أخرج الحاكم وصححه عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: قال أبو قحافة لأبي بكر رضي الله عنه: أراك تُعتِقُ رقاباً ضعافاً، فلو أنك إذ فعلتَ ما فعلتَ أعتقتَ رجالاً جُلْداً يمنعونك ويقيمون دونك. فقال: يا أبه، إنما أُريد ما أُريد. فنزلت: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ) إلى (وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ)[1].

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال: إنَّ أبا بكرٍ

---

(١) المستدرك ٢/٥٢٥، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٦٢)، وفيه: ... لو أعتقت مَن يمنع ظهرك. فقال: مَنْعَ ظهري أُريد. وأخرجه الطبري ٢٤/٤٦٦ عن عامر بن عبد الله بن الزبير به، ولم يقل: عن أبيه، وفيه: ... إنما أريد، أظنه قال: ما عند الله.

اشترى بلالاً من أمية بن خلف ببُرْدةٍ وعشرة أواق، فأعتقه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ﴾[1].

وكذا على القول بأنها نزلت في أبي الدحداح.

ولَمَّا كان الإيمانُ أمراً معتنًى به في نفسه، أُخِّرَ عن الاتقاء ليكون ذِكْرُهُ بعده من باب ذِكْرِ الخاصّ بعد العامِّ، مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة.

وقيل: المراد: أعطى الطاعةَ، واتقى المعصيةَ، وصدَّقَ بالكلمة الدالة على الحقِّ ككلمة التوحيد. وفيه أنَّ المعروفَ في الإعطاء تعلُّقه بالمال خصوصاً، وقد وَقَعَ في مقابلة ذِكْرِ البخل والمال. وأَمْرُ تأخير الإيمان عليه بحاله، وقيل: أُخِّرَ لأنَّ من جملة إعطاء الطاعة الإصغاءَ لتعلُّم كلمة التوحيد التي لا يتمُّ الإيمان إلا بها، ومن جملة الاتقاءِ الاتقاءُ عن الإشراك، وهما متقدِّمان على ذلك. وليس بشيء.

﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ۝٧﴾ فسنهيِّئُهُ للخصلة التي تؤدِّي إلى يُسْرٍ وراحةٍ كدخول الجنة ومباديه. مِن يَسَّرَ الفرس للركوب: إذا أَسْرَجها وألجمها. وَوَصْفُها باليسرى إما على الاستعارة المصرِّحة، أو المجاز المرسل، أو التجوُّز في الإسناد.

﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ﴾ بماله، فلم يبذله في سبيل الخير. وقيل: أي: بَخِلَ بفعلِ ما أُمر به. وفيه ما فيه.

﴿وَٱسۡتَغۡنَىٰ﴾ أي: وزَهِدَ فيما عنده عزَّ وجلَّ، كأنَّه مستغنٍ عنه سبحانه، فلم يتَّقه جلَّ وعلا. أو: استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العُقبى؛ لأنه في مقابلة «واتقى»، كما أنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٩﴾ في مقابلة «وصدق بالحسنى»، والمراد بالحسنى فيه ما مرَّ في الأقوال قبلُ.

﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠﴾ أي: للخصلة المؤدِّية إلى العُسْر والشِّدَّةِ كدخول النار ومباديه، وَوَصْفُها بالعُسْرى على نحو ما ذُكر.

وأصل التيسير من اليُسْر بمعنى السهولة، لكن أُريد التهيئةُ والإعداد للأمر،

---

(١) تاريخ دمشق ٣٠/٦٩، وعزاه لهم السيوطي في الدر ٦/٣٥٨.

أعني: ما يُفضي إلى راحةٍ وما يُفضي إلى شِدَّةٍ. والسينُ في «سنيسِّره» قيل: للتأكيد، وقيل: للدلالة على أنَّ الجزاء الموعود معظمُه يكون في الآخرة التي هي أمرٌ منتظرٌ متراخٍ. وتقديمُ البخل فالاستغناءِ فالتكذيب يُعلَمُ وجههُ مما تقدَّم.

وفي «الإرشاد»: لعلَّ تصديرَ القَسَمين بالإعطاء والبخل مع أنَّ كلًّا منهما أدنى رتبةً مما بعدُ في استتباع التيسير لليسرى والتعسير للعسرى؛ للإيذان بأنَّ كلًّا منهما أصيلٌ فيما ذُكِرَ [لا تتمة] لِمَا بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء[1].

وقيل: التيسير أولاً بمعنى اللُّطْف، وثانياً بمعنى الخذلان، واليسرى والعسرى: الطاعة؛ لكونها أيسرَ شيءٍ على المتَّقي وأعسرَه على غيره، والمعنى: أمَّا مَن أَعْطَى.. إلخ[2]، فسنلطفُ به ونوفِّقهُ حتى تكونَ الطاعةُ عليه أيسر الأمور وأهونها، من قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وأما مَنْ بخل.. إلخ فسنخذله ونمنعهُ الألطاف حتى تكونَ الطاعةُ أعسرَ شيءٍ عليه وأشدّ، من قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وأصل هذا: فسنيسِّرهُ للطاعة العسرى، ثم أُريد ما ذُكِرَ على أنَّ الوصفَ هو المقصودُ بتعلُّقِ التيسير، أعني: التعسير، لا الموصوف أعني الطاعة، ومع هذا إطلاقُ التيسير للعُسرى مشاكلةٌ.

وجُوِّزَ أن يُرادَ باليسرى طريقُ الجنة، وبالعسرى طريق النار، وبالتيسير في الموضعين معنى الهداية، وهو في الآخرة وَعْداً ووعيداً، وأَمْرُ المشاكلة فيه على حاله.

وجُوِّزَ أن يُرادَ بالتيسير التهيئةُ والإعدادُ، واليسرى والعسرى: الطاعة والمعصية ومباديهما من الصفات المحمودة والمذمومة. وهو وجهٌ حَسَنٌ غيرُ بعيدٍ عن الأول، وكلاهما حَسَنُ الطِّباق؛ لما صحَّ في الأخبار، أخرج الإمام أحمد والبخاريُّ ومسلم وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ وابن ماجه وغيرهم عن عليِّ بن أبي طالب

---

(١) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٦٧ وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: إلخ. ليس في (م).

كرم الله تعالى وجهه قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فقال: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد كُتِبَ مقعدهُ من الجنة ومقعده من النار». فقالوا: يا رسول الله، أفلا نتَّكلُ. فقال: «اعملوا فكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلق له، أمَّا مَن كان من أهل السعادة فَيُيسَّرُ لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فيُيسَّرُ لعمل أهل الشقاء» ثم قرأ عليه الصلاة والسلام: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ الآيتين[1].

وكأن حاصلَ ما أراده ﷺ بقوله: اعملوا.. إلخ: عليكم بشأن العبودية وما خلقتم لأجله وأُمرتم به، وكِلُوا أمور الربوبية المغيبة إلى صاحبها، فلا عليكم بشأنها.

وأيًّا ما كان فالمراد بِمَنْ أعطى.. إلخ وبِمَنْ بخل.. إلخ: المتَّصفُ بعنوان الصلة مطلقاً وإن كان السببُ خاصًّا؛ إذ العبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، نعم هو قطعيُّ الدخول.

وقيل: «مَنْ أعطى» أبو بكر رضي الله عنه، و«مَنْ بَخِلَ» أميةُ بن خلف.

وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر[2] عن ابن عباس أنَّ الأولَ أبو بكر رضي الله عنه، والثاني أبو سفيان بن حرب. ونحوه عن عبد الله بن أبي أوفى. وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّ أبا سفيان أسلم وقوي إسلامه في آخر أمره عند أهل السنة، وفي رواية الطستي عنه: أنَّ «وأما من بخل» إلخ نزل في أبي جهل[3].

ولعلَّ كلَّ ما قيل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض أفراد العامِّ لتحقُّقِ دخوله فيه عند مَنْ خَصَّصَ.

﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُۥٓ﴾ أي: ولا يغني عنه، على أنَّ «ما» نافية. أو: أيّ شيءٍ يُغني عنه ماله الذي يبخل به، على أنها استفهامية.

---

(١) أحمد (١٠٦٧)، والبخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٣٣٤٤)، والنسائي في الكبرى (١١٦١٤)، وابن ماجه (٧٨).

(٢) تاريخ دمشق ٣٠/ ٧٠، والكلام من الدر المنثور ٦/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٥٩.

﴿إِذَا تَرَدَّىٰ﴾ أي: هلك، تفعَّل من الرَّدى[1]، وهو الهلاكُ. قاله مجاهد.

وقيل: تردَّى في حفرة القبر.

وقال قتادة وأبو صالح: تردَّى في جهنم، أي: سقط[2].

وقال قوم: تردَّى بأكفانه، من الرِّداء، وهو كنايةٌ عن موته وهلاكه.

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبله، أي: إنَّ علينا بموجب قضائنا المبنيِّ على الحِكَم البالغة حيث خلقنا الخلق للعبادة أنْ ندلَّهم ونُرشدهم إلى الحقِّ، أو أن نُبيِّن لهم طريقَ الهدى وما يُؤدِّي إليه من طريق الضلال وما يُؤدِّي إليه، وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه، فلا يتمُّ الاستدلال بالآية على الوجوب عليه عزَّ وجلَّ بالمعنى الذي يزعمه المعتزلة.

وقيل: المراد أنَّ الهدى موكولٌ علينا لا على غيرنا، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] وليس المعنى أنَّ الهدى يجبُ علينا، حتى يكونَ بظاهره دليلاً على وجوب الأصلح عليه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً. وفيه أنَّ تعلُّقَ الجارِّ بالكون الخاصِّ - أعني موكولاً - خلافُ الظاهر.

ومِثْلُه ما قيل: إنَّ المرادَ: ثم إنَّ علينا طريقة الهدى، على معنى أنَّ مَنْ سلك الطريقةَ المبيَّنَةَ بالهدى والإرشاد إليها، يصلُ إلينا، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: مَنْ سلك السبيلَ القَصْدَ - أي: المستقيم - وَصَلَ إليه سبحانه.

﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴿١٣﴾﴾ أي: التصرُّفَ الكُلِّيَّ فيهما كيفما نشاء، فنفعل فيهما ما نشاء من الأفعال التي من جملتها ما ذكرنا فيمَن أَعْطَى وفيمَن بَخِلَ. أو: إنَّ لنا ذلك فنُثيب مَن اهتدى وأنجعَ فيه هدانا. أو: إنَّ لنا كلَّ ما في الدارين، فلا يضرُّنا تَرْكُكُم الاهتداءَ وعدمُ انتفاعكم بهدانا، أو فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرُّنا ضلالكم، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومَنْ ضَلَّ فإنما يَضِلُّ عليها.

(١) في هامش الأصل: والثلاثي منه رَدِيَ كفرح، أي: هلك.
(٢) في هامش الأصل: ويقال: رَدَى كَرَمَى، أي: سقط.

﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝١٤﴾ قيل: متفرِّعٌ على كون الهدى عليه سبحانه، أي: فهَدَيْتُكم بالإنذار وبالغتُ في هدايتكم.

وتلظَّى بمعنى تلتهب، وأصله: تتلظَّى بتاءين، فحذفتْ منه إحداهما، وقد قرأ بذلك ابن الزبير وزيد بن علي وطلحة وسفيان بن عُيينة وعبيد بن عمير[1].

﴿لَا يَصْلَنٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝١٥﴾ المراد به الكافر، فإنه أشقى من الفاسق، ويُفصِحُ بذلك وَصْفُهُ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى كَذَّبَ﴾ أي: بالحق ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ وأعرضَ عن الطاعة.

﴿وَسَيُجَنَّبُهَا﴾ أي: سيُبْعَدُ عنها ﴿ٱلْأَتْقَى﴾ المبالغُ في اتقاء الكفر والمعاصي، فلا يحومُ حولَها.

واستُشكل بأنَّ صَلْيَ النارِ دخولُها، أو مقاساة حرِّها، وهو لازمُ دخولها على المشهور، فالحصرُ السابق يقتضي أن لا يَصْلَى المؤمنُ العاصي النارَ؛ لأنه ليس داخلاً في عموم الأشقى الموصوفِ بما ذُكِرَ، وأنَّ «سيجنَّبها الأتقى» يقتضي بمفهومه أنَّ غيرَ الأتقى - أعني التقي في الجملة، وهو المؤمنُ العاصي - لا يُجنَّبها، بل يصلاها، فبَيْنَ الحصرين مخالفةٌ.

وأجيب بأنَّ الصَّلْيَ ليس مطلقَ دخول النار، ولا مطلقَ مقاساة حَرِّها، بل هو مقاساتُه على وجه الأشَدِّية[2]، فقد نقل ابن المنير عن أئمة اللغة أنَّ الصَّلْيَ أن يحفروا حفيرة، فيجمعوا فيها جَمْراً كثيراً، ثم يَعْمَدوا إلى شاةٍ فيدسُّوها وَسْطَهُ بين أطباقه[3]. فالمعنى: لا يُعذَّبُ بين أطباقها، ولا يقاسي حَرَّها على وجه الأشدِّية إلا الأشقى، وسيُبْعَدُ عنها الأتقى، فلا يدخلها، فضلاً عن مقاساة ذلك، فيلزمُ من الأول أنَّ غيرَ الأشقى - وهو المؤمنُ العاصي - لا يُعذَّبُ من أطباقها، ولا يقاسي حَرَّها على وجه الأشدِّية، ولا يلزمُ منه أن لا يدخلها ولا يُعذَّبَ بها أصلاً، فيجوزُ أن يدخلها ويُعذَّب بها على وجهها عذاباً دون ذلك العذاب، ويلزمُ من الثاني أنَّ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٤، والبحر ٨/ ٤٨٤.
(٢) جاء في هامش الأصل: ومن هنا اعْتبَر فيه بعضهم اللزوم.
(٣) الانتصاف ٤/ ٢٦٢.

غيرَ الأتقى لا يُجنَّبها، ولا يلزمُ منه أنَّ غيره ـ أعني التقي في الجملة وهو المؤمن العاصي ـ يصلاها ويُعذَّبُ بين أطباقها أشدَّ العذاب، بل غايتُهُ أنه لا يُجنَّبها، فيجوز أن يدخلها ويُعذَّبَ بها على وجهها عذاباً ليس بالأشدِّ، فلا مخالفةَ بين الحصرين.

واعتبر بعضُهم في الصَّلْي الأشدِّيةَ؛ لمَا ذكر، واللزومُ هنا لمقابلته بقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا﴾ كذا قيل. واستُحسن جَعْلُ السين للتأكيد؛ ليكونَ المعنى: يُجنَّبها الأتقى ولا بدَّ، فيفيدُ على القول بالمفهوم أنَّ غيرَهُ ـ وهو المؤمنُ العاصي ـ لا يُجنَّبها ولا بدَّ، على معنى أنه يجوزُ أن يُجنَّبها، ويجوزُ أن لا يُجنَّبها، بل يدخلها غيرَ صالٍ بها.

وقرَّرَ الزمخشريُّ الاستشكالَ بأنه قد عُلِم أنَّ كلَّ شقي يصلاها، وكلَّ تقي يُجنَّبها، لا يختصُّ الصَّلْي بأشقى الأشقياء، ولا التجنُّبُ والنجاةُ بأتقى الأتقياء، وظاهر الجملتين ذلك. وأجاب بما حاصله أنَّ الحصرَ حيثُ كانت الآيةُ واردةً للموازنة بين حالتي عظيمٍ من المشركين وعظيمٍ من المؤمنين ادِّعائيٌّ مبالغةً لا حقيقي، كأنَّ غيرَ هذا الأشقى غيرُ صالٍ، وغيرَ هذا الأتقى غيرُ مجنَّبٍ بالكلية[1]. واستحسنه في «الكشف» فقال: هو معنًى حَسَنٌ.

وأنت تعلم أنَّ مَبنَى ما قاله على الاعتزال وتخليدِ العصاة في النار.

وقال القاضي: إنَّ قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَنهَآ﴾ لا يدلُّ على أنه تعالى لا يُدخِلُ النارَ إلا الكافر كما يقول المرجئة، وذلك لأنه تعالى نكَّر «النار» فيها، فالمراد أنَّ ناراً من النيران لا يصلاها إلا مَنْ هذه حاله، والنارُ دركاتٌ على ما عُلِمَ من الآيات، فمن أين عُرِفَ أنَّ هذه النار لا يصلاها قومٌ آخرون[2]؟

وتعقَّبه الزمخشريُّ بأنه ما يصنعُ عليه بقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾؟ فقد عُلِمَ أنَّ أفسقَ المسلمين يُجنَّبُ تلك النار المخصوصة، لا الأتقى منهم خاصةً[3].

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٦٢.

(٢) جاء في هامش الأصل: ونقل في التفسير الكبير عنه كلاماً أطول من هذا وضعَّفه فارجع إليه. اهـ، وينظر التفسير الكبير ٣١/ ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٦٢.

وأجيب بأنه لعلَّ هذا القائلَ لا يقول بمفهوم الصفة ونحوها، فلا تفيدُ الآية المذكورةُ عنده الحصرَ، ويكونُ تمييزُ هذا الأتقى عنده بمجموع التجنُّب وما سيُذْكَرُ بعدُ، ولعلَّ كلَّ مَنْ لا يقولُ بالمفهوم لا يُشكِلُ عليه الأمر إلا أمر الحصر في «لا يصلاها» إلخ، فإنه كالنصِّ في بادئ النظر فيما يدَّعيه المرجئة؛ لِحَمْلِهِمُ الصَّلْيَ فيه على مطلق الدخول، وأيَّدوه بما أخرج الإمام أحمد وابن ماجه وابن مردويه عن أبي هريرة[1] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النارَ إلا مَن شَقِيَ» قيل: ومَنِ الشقي؟ قال: «الذي لا يعمل لله تعالى طاعة، ولا يترك لله تعالى معصية» وهذا الخبرُ ونحوه من الأخبار مما يستندون إليه في تحقيق دعواهم، وأهلُ السنة يُؤوِّلون ما صحَّ من ذلك؛ للنصوص الدالة على تعذيب بعضٍ ممن ارتكب الكبيرة على ما بُيِّنَ في موضعه.

وقيل في الجواب: إنَّ المراد بالأشقى والأتقى الشقيُّ والتقيُّ. وشاعَ أفعلُ في مثل ذلك، ومنه قول طرفة:

تمنَّى رجالٌ أن أموتَ فإن أمت ... فتلك سبيلٌ لستُ فيها بأَوْحَدِ[2]

فإنه أراد: بواحد.

واعتُرض بأنه لا يَحْسِمُ مادةَ الإشكال؛ إذ ذلك الشقي في الآية ليس إلا الكافرَ، فيلزمُ الحصرَ أن لا يدخلَ النارَ، أو لا يُعذَّبَ بها غيره، مع أنه خلافُ المذهب الحقّ، وأيضاً إنَّ ذلك التقي فيها قد وُصِفَ بما وُصِفَ، فعلى القول بالمفهوم يلزمُ أن لا يُجنَّبها التقيُّ الغيرُ الموصوف بذلك، كالتقيِّ الذي لا مال له، وكغير المكلَّفين من الأطفال والمجانين، مع أنَّ الحقَّ أنهم يُجنَّبونها. وقيل غير ذلك.

ولعلَّكَ بعد الاطِّلاع عليه وتدقيق النظر في جميع ما قيل، واستحضارِ ما عليه الجماعة في أهل الجمع تستحسنُ ـ إن قلت بالمفهوم ـ ما استحسنه صاحبُ

---

(١) أحمد (٨٥٩٤)، وابن ماجه (٤٢٩٨).

(٢) مجاز القرآن ٢/ ٣٠١، وتفسير الطبري ٢٤/ ٤٧٨، وليس في ديوان طرفة. ونسبه الأخفش في الاختيارين ص١٦١ لمالك بن القين. وهو في ديوان عبيد بن الأبرص ص٦٨ برواية: تمنى مُرَيءُ القيس موتي وإن أمت. . . .

«الكشف» مما مرَّ عن الزمخشري، وإن لم تكن ممن يقولُ بتخليد أهل الكبائر من المؤمنين، فتأمل.

وجنَّب يتعدَّى إلى مفعولين، فالضميرُ هاهنا المفعولُ الثاني، والأتقى المفعولُ الأول، وهو النائبُ عن الفاعل، ويقال: جنبَ فلانٌ خيراً وجنبَ شرًّا، وإذا أُطلقَ فقيلَ: جنبَ فلانٌ، فمعناه على ما قال الراغب[1]: أُبعِدَ عن الخير، وأصل جنبته كما قيل: جعلتُهُ على جانبٍ منه، وكثيراً ما يُرادُ منه التبعيدُ، ومنه ما هنا، ولذا قلنا: أي: سيُبْعَدُ عنها الأتقى.

﴿ٱلَّذِى يُؤۡتِى مَالَهُۥ﴾ أي: يعطيه ويصرفه ﴿يَتَزَكَّىٰ﴾ طالباً أن يكون عند الله تعالى زاكياً نامياً، لا يريد به رياءً ولا سمعةً، أو متطهراً من الذنوب. فالجملةُ نَصْبٌ على الحال من ضمير «يؤتي».

وجُوِّزَ أن تكون بدلاً من الصلة، فلا محلَّ لها من الإعراب. وجُوِّز أيضاً أن يكون الفعل وحده بدلاً من الفعل السابق وحده.

واعتُرض كلا الوجهين بأنَّ البدلَ من قسم التابع المعرَّفِ بـ : كلّ ثانٍ أُعرب بإعراب سابقه، ولا إعرابَ للصلة حتى يثبتَ لها تابعٌ فيه، وسببُ الإعراب ـ وهو الرفعُ ـ في الفعل متوفرٌ مع قَطْعِ النظر عن التبعية، وهو على المشهور تجرُّدُهُ عن الناصب والجازم، فليس معرباً بإعراب سابقه لظهور ذلك في كون إعرابه للتبعية، وهو هنا ليس لها بل للتجرد.

وأجيب مع الإغماض عمّا في ذلك التعريف مما نبّه على بعضه الرضيُّ:

أما عن الأول: فبأنَّ المرادَ: أُعرب بإعرابِ سابقه إن كان له إعرابٌ، أو بأنَّ المرادَ: أُعرب بإعراب سابقه وجوداً وعَدَماً. وقيل: إطلاقُ التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجازٌ من حيث إنه مشابهٌ للتابع لموافقته لسابقه فيما له.

---

(١) في المفردات (جنب).

وأما عن الثاني: فبأنَّ الشيءَ قد يُقصَدُ لشيءٍ وإن كان متحقِّقاً قبل ذلك الشيء لأمرٍ آخر، كألف التثنية وواو الجمع، فإنه يُؤتَى بهما للدلالة على التثنية والجمع، فيتحقَّقان، ويأتي عاملُ الرفع على المثنَّى والمجموع، وهما فيهما قبله فيُقصَدان له.

وقال السيد عيسى[1]: المراد بقولهم: كلُّ ثان أُعرب.. إلخ: كلُّ ثانٍ أعرب لو لم يكن مُعرَباً. فتدبَّر ولا تغفل.

وجُوِّزَ أن يكون «يتزكَّى» بتقدير: لأَنْ يتزكَّى، متعلِّقاً بـ «يُؤتي» علَّة له، ثم حُذفتِ اللامُ، وحَذْفُها من «أنَّ» و«أنْ» شائعٌ، ثم حُذفتِ «أن» فارتفع الفعلُ أو بقي منصوباً، كما في قول طرفة:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضـرُ الـوغـى[2]

فقد روي برفع «أحضرُ» وبنَصْبه، وقيل: إنه بتقدير: لأن، أو: عن أن أحضرَ، فصُنِعَ فيه نحو ما سمعت.

وأيَّا ما كان يدلُّ الكلامُ على أنَّ المرادَ بإيتائه صرفُهُ في وجوه البرِّ والخير.

وقرأ الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ: «يزَّكَّى» بإدغام التاء في الزاي[3].

﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لما أفاده الكلام السابق من كون إيتائه للتزكِّي خالصاً لله تعالى، أي: ليس لأحدٍ عنده نعمةٌ من شأنها أن تُجزى وتكافأ، فيقصد بإيتاء ما يُؤتي مجازاتها. ويُعلَمُ مما ذُكِرَ أنَّ بناءَ «تُجزى» للمفعول

---

(١) لعله: عيسى بن محمد بن عبيد الله، أبو الخير، قطب الدين الحسني الحسيني الإيجي الشافعي الصوفي، المعروف بالصفوي نسبة إلى «صفي الدين» جدّه لأمه. له: تفسير جزء «عمّ»، وشرح الكافية لابن الحاجب، وغيرهما. (ت ٩٥٣هـ). شذرات الذهب ١٠/ ٤٢٧، والأعلام ٥/ ١٠٨.

(٢) ديوان طرفة ص ٣٢، وسلف عند تفسير الآية (٨٣) من سورة البقرة.

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٤ وفيه: الحسن بن علي بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب، والكلام من البحر ٨/ ٤٨٤.

لأنَّ القَصْدَ ليس لفاعلٍ مُعيَّنٍ. وقيل: إنَّ ذلك لكونه فاصلةً، وأصله: يُجزيه إياها، أو يُجزيها إياه.

﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ منصوبٌ على الاستثناء المنقطعِ من «نعمة»؛ لأنَّ الابتغاءَ لا يندرجُ فيها، فالمعنى: لكنه فَعَلَ ذلك لابتغاء وجه ربِّهِ سبحانه، وطَلَبِ رضاه عزَّ وجلَّ، لا لمكافأة نعمه.

وقرأ يحيى بن وثاب: «ابتغاءُ» بالرفع[1] على البدل من محلِّ «من نعمة»، فإنه الرفع إما على الفاعلية، أو على الابتداء، و«من» مزيدةٌ، والرفع في مثل ذلك لغة تميم، وعليها قوله:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العِيسُ[2]

وروي بالرفع والنصب - على ما في «البحر»[3] - قولُ بشر بن أبي خازم:

أَضْحَتْ خَلاءً قِفاراً لا أنيسَ بها إلا الجآذر والظُّلْمان تختلفُ[4]

وجُوِّزَ أن يكون نَصْبُهُ على أنه مفعولٌ له على المعنى؛ لأنَّ معنى الكلام: لا يُؤتي ماله لأجل شيءٍ من الأشياء إلا لأجل طَلَبِ رضا ربه عزَّ وجلَّ، لا لمكافأةِ نعمةٍ. فهو استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ العِلَل والأسباب، وإنما أوِّلَ لأنَّ الكلامَ - أعني «يُؤتي ماله» - مُوجبٌ، والاستثناءُ المفرَّغُ يختصُّ بالنفي عند الجمهور، لكنه لَمَّا عقَّب بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ﴾ وقد قال سبحانه أولاً: ﴿يَتَزَكَّىٰ﴾ متضمِّناً نفيَ الرياء والسُّمعة، دلَّ على المعنى المذكور.

وقرأ ابن أبي عبلة: «إلا ابتغا» مقصوراً[5]، وفيه احتمالُ النَّصب والرفع.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٤، والبحر ٨/ ٤٨٤.

(٢) البيت لجران العَوْد النميري، وهو في ديوانه ص٩٧، وسلف ١٣/ ٢٦٣.

(٣) ٨/ ٤٨٤.

(٤) ديوان بشر ص١٥٨ ووقع فيه: الجوازئ، بدل: الجآذر، والجآذر: جمع جُوْذُر - وتفتح الذال - وهو ولد البقر الوحشي. والجوازئ: الوحش. والظلمان: جمع ظليم. وهو الذكر من النعام. القاموس (جذر) و(جزأ) و(ظلم).

(٥) القراءات الشاذة ص١٧٤، والبحر ٨/ ٤٨٤.

وهذه الآياتُ على ما سمعتَ نزلتْ في أبي بكر رضي الله عنه؛ لِمَا أنه كان يعتِقُ رقاباً ضعافاً، فقال له أبوه ما قال، وأجابه هو بما أجاب، وقد أوضحتُ ما أبهمه رضي الله عنه في قوله فيه: إنما أُريد ما أُريد[1]. وفي رواية ابن جرير وابن عساكر[2] أنه قال: أيْ أَبَهْ، إنما أُريد ما عند الله تعالى. وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس أنه رضي الله عنه اشترى بلالاً ـ وكان رقيقاً لأميةَ بن خلف يُعذِّبه لإسلامه ـ بِرِطْلٍ من ذهب، فأعتقه، فقال المشركون: ما أعتقه أبو بكر إلا لِيَدٍ كانت له عنده، فنزلت[3].

وهو رضي الله عنه أحدُ الذين عُذِّبوا لإسلامهم، فاشتراهم الصِّدِّيقُ وأعتقهم، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن عروةَ أنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه أعتقَ سبعةً كلّهم يُعذَّبُ في الله عزَّ وجلَّ: بلالٌ، وعامرُ بن فهيرة، والنهديةُ، وابنتها، ودنيرةُ، وأم عبيس، وأمةُ بني المؤمل. وفيه نزلت: (وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى) إلى آخر السورة[4]، واستدلَّ بذلك الإمامُ[5] على أنه رضي الله عنه أفضلُ الأمة، وذكر أنَّ في الآيات ما يأبى قولُ الشيعة: إنها في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، وأطالَ الكلام في ذلك، وأتى بما لا يخلو عن قيل وقال.

قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾﴾ جوابُ قَسَمٍ مُضْمَرٍ، أي: وبالله لسوف يرضى، والضميرُ فيه للأتقى المحدَّث عنه، وهو وَعْدٌ كريمٌ بنَيل جميعِ ما يبتغيه على أكمل الوجوه وأجملها؛ إذ به يتحقَّقُ الرضا.

وجوَّز الإمام كونَ الضمير للربِّ تعالى، حيث قال بعد أن فَسَّر الجملةَ على رجوعه للأتقى: وفيه عندي وجهٌ آخر، وهو أنَّ المراد أنه ما أنفق إلا لِطَلَبِ رضوان الله تعالى، ولسوف يرضى الله تعالى عنه، وهذا عندي أعظمُ من الأول؛ لأنَّ رضا الله سبحانه عن عبده أكملُ للعبد من رضاه عن ربه عزَّ وجلَّ، وبالجملة فلا بدَّ من حصول الأمرين كما قال سبحانه: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[6] [الفجر: ٢٨] انتهى.

---

(١) لم يتكلم فيما سلف بشيء عن هذا، ينظر ص٨٣ من هذا الجزء.
(٢) ابن جرير ٢٤/ ٤٦٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠/ ٦٩.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص ٤٨٨.
(٤) عزاه له السيوطي في الدر ٦/ ٣٥٩، وفيه: زنيرة وأم عيسى، بدل: دنيرة وأم عبيس.
(٥) في تفسيره ٣١/ ٢٠٥.
(٦) التفسير الكبير ٣١/ ٢٠٧.

والظاهرُ هو الأولُ، وقد قرئ: «ولسوف يُرْضى» بالبناء للمفعول من الإرضاء[1]، وما أشار إليه في معنى «راضية مرضية» غيرُ متعيِّنٍ كما سمعتَ، وفي هذه الجملة كلامٌ يُعلَمُ مما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٤.

سُورَةُ الضُّحَىٰ

مكِّيَّةٌ، وآيُها إحدى عشرةَ آية بلا خلافٍ. ولَمَّا ذكر سبحانه فيما قبلَها: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧﴾ [الليل: ١٧] وكان سيِّدَ الأتقين رسولُ الله ﷺ عقَّبَ سبحانه ذلك بذكر نعمه عزَّ وجلَّ عليه ﷺ.

وقال الإمام[1]: لما كانت الأُولَى سورة أبي بكر رضي الله عنه، وهذه سورةُ رسول الله ﷺ، عقَّب جلَّ وعلا بها، ولم يجعل بينهما واسطةً؛ ليُعْلَم أن لا واسطةَ بين رسوله ﷺ والصديق رضي الله عنه.

وتقديمُ سورة الصديق على سورته عليه الصلاة والسلام لا يدلُّ على أفضليَّته منه ﷺ، ألا ترى أنَّه تعالى أقسمَ أوَّلاً بشيءٍ من مخلوقاته سبحانه، ثم أقسم بنفسه عزَّ وجلَّ في عِدَّة مواضع، منها السورةُ السابقة على ما علمت، والخدمُ قد تتقدَّم بين يدي السادة، وكثيرٌ من السُّنَن أُمِرَ بتقديمه على فروض العبادة، ولا يضرُّ النَّوْرَ تأخُّره عن أغصانه، ولا السِّنَان كونه في أطراف مُرَّانه[2]. ثمَّ إنَّ ما ذكره زهرةُ ربيعٍ لا تتحمَّل الفركَ كما لا يخفى.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾ تقدَّم الكلام فيه، والمراد به هنا وقتُ ارتفاع الشمس الذي يلي وقتَ بروزها للناظرين، دون ضوئها وارتفاعها؛ لأنَّه أنسبُ بما بعد. وتخصيصُه

---

(١) في التفسير الكبير ٣١/ ٢٠٩.

(٢) المران: الرماح. مختار الصحاح (مرن).

بالإقسام به لأنَّه شبابُ النهار، وقُوَّتُه[1] فيه قوَّةٌ غيرُ قريبةٍ من ضِدِّها، ولذا عُدَّ شرفاً يوميًّا للشمس وسعداً، ولأنَّه ـ على ما قالوا ـ الساعةُ التي كلَّم الله تعالى فيها موسى عليه السلام، وأُلقي فيه السحرةُ سُجَّداً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] ففيه مناسبةٌ للمقسَم عليه، وهو أنَّه تعالى لم يترك النبيَّ ﷺ، ولم تفارقه ألطافُه تعالى وتكليمُه سبحانه.

وقيل: المراد به النهار، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ﴾ [الأعراف: ٩٨].

واعتُرِض بالفَرْق، فإنَّه وقع هناك في مقابلة البيات، وهو مطلقُ الليل، وهنا في مقابلة الليل مقيَّداً معنًى باشتداد ظلمته، فالمناسب أن يُراد به وقتُ ارتفاعه وقوَّة إضاءته.

وأجيبَ بمنع دلالة القيد على الاشتداد، وستسمعُ إن شاء الله تعالى ما في ذلك.

وأيًّا ما كان، فالظاهرُ أنَّ المراد الجنس، أي: وجنس الضحى.

﴿وَٱلَّيۡلِ﴾ أي: وجنس الليل ﴿إِذَا سَجَىٰ﴾ أي: سكن أهلُه، على أنَّه من السجو، وهو السكونُ مطلقاً كما قال غيرُ واحد، والإسنادُ مجازيٌّ، أو هو على تقدير المضاف كما قيل، ونحوه ما رُوي عن قتادةَ، أي: سكَنَ الناس والأصوات فيه. وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه، أو بعد مُضِيِّ برهةٍ من أوَّله.

أو: ركد ظلامه، من سجا البحر: سكنت أمواجه، قال الأعشى:

وما ذنبنا أن جاشَ بحرُ ابن عمِّكم وبحركَ ساجٍ لا يُوَاري الدَّعامِصا[2]

فالسجو ـ قيل ـ على هذا في الأصل: سكون الأمواج، ثم عَمَّ. والمراد

---

(١) في (م): وقوله، وهو تصحيف.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصُّه: جمع دعموص، وهو دودة سوداء تتحرك دائماً على وجه الماء. اهـ منه.

والبيت في ديوان الأعشى ص٢٠١، وفيه: أتوعدني. بدل: وما ذنبنا.

بسكون ظلامه عدمُ تغيُّره بالاشتداد والتنزُّل، أي: فيما يحسُّ ويظهر، وذلك إذا كمل حسًّا بوصول الشمس إلى سَمْتِ القدم وقُبيلَه وبُعيدَه، وصرَّح باعتبار الاشتداد ابنُ الأعرابيِّ حيث قال: سجا الليل: اشتدَّ ظلامُه.

وأخرج ابنُ المنذر وغيره عن ابن جبير أنَّه قال: أي: إذا أقبل فغطَّى كلَّ شيء[1].

وأخرج ابن جرير وابن مردويه من طريق العوفيِّ عن ابن عباس تفسير «سجا» بـ: أقبل[2]، بدون ذكر التغطية، وأخرجا هما وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أيضاً أنه قال: «إذا سجا»: إذا ذهب[3].

وكلا التفسيرين خلافُ المشهور.

وشاعَ: ليلٌ ساكن أو ساج، لِمَا لا ريح فيه، ووصفُه بذلك ـ أعني السكون ـ قيل: على الحقيقة، كما إذا قيل: ليلٌ لا ريح فيه، ولا يقال: إنَّ الساكن هو الريح بالحقيقة؛ لأنَّ السكونَ عليها حقيقةً محالٌ؛ لأنَّه هواءٌ متحرِّكٌ، ثمَّ إنَّهم يقولونه لِمَا لا ريحَ فيه، لا لما سكن ريحُه.

والتحقيق أن يقال: إنَّ السكونَ على تفسيريه ـ أعني: عدم الحركة عمَّا من شأنه الحركة، أو كونين في حيِّزٍ واحد ـ لا يصحُّ على الليل؛ لأنَّه زمانٌ خاصٌّ، لكن لَمَّا كان سكونُ الهواء بمنزلة عَدَمٍ له في العرف العامِّيِّ؛ لعدم الإحساس، أو لتضمُّنه عدم الريح لا الهواء، قيل: ليلٌ ساجٍ وساكنٌ، وصف الليل على الحقيقة، أي: لا إسنادَ فيه إلى غير ملائمٍ، على أنَّه يحتملُ أن يجعل السكونُ بهذا المعنى حقيقةً عرفيَّةً، وجُوِّزَ حملُ ما في الآية على هذا الشائع، ولعلَّ التقييد بذلك لأنَّ الليلَ الذي لا ريحَ فيه أبعدُ عن الغوائل.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنَّ الريحَ الشديدةَ ليلاً عذرٌ من أعذار الجماعة.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦١. وزاد نسبته لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٠-٣٦١، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٤٨٢.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٦١، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٤٨٢.

ونُقل عن قتادة ومقاتل أنَّ المرادَ بالضحى هو الضحى الذي كَلَّم الله تعالى فيه موسى عليه السلام، وبالليل ليلة المعراج.

ومن الناس من فسَّر الضحى بوجهه ﷺ، والليل بشَعره عليه الصلاة والسلام، كما ذكر الإمام، وقال: لا استبعاد فيه[١]. وهو كما ترى، ومثله ما قيل: الضحى ذكورُ أهل بيته عليه الصلاة والسلام، والليل إناثهم.

وقال الإمام: يحتمل أن يقال: الضحى رسالتُه ﷺ، والليل زمانُ احتباس الوحي فيه؛ لأن في حال النزول حصلَ الاستئناس، وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش[٢]، أو الضحى نورُ علمه تعالى الذي يعرف [به] المستور من الغيوب، والليل عفوه تعالى الذي به يسترُ جميع العيوب، أو الضحى إقبالُ الإسلام بعد أنْ كان غريباً، والليل إشارةٌ إلى أنَّه سيعود غريباً، أو الضحى كمالُ العقل، والليلُ حال الموت، أو الضحى علانيته عليه الصلاة والسلام التي لا يَرى الخلقُ عليها عيباً، والليل سرُّه ﷺ لا يعلم عالمُ الغيب عليها عيباً[٣]. انتهى.

ولا يخفى أنَّه ليس من التفسير في شيء، وبابُ التأويل والإشارة يدخلُ فيه أكثرُ من ذلك.

وتقديمُ الضحى على الليل ـ بناءً على ما قلنا أوَّلاً ـ لرعاية شرفه لما فيه من ظهور زيادةِ النور، وللنور شرفٌ ذاتيٌّ على الظلمة لكونه وجوديًّا، أو لكثرة منافعه، أو لمناسبته لعالم الملائكة، فإنَّها نورانيَّةٌ، وتقديمُ الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعدميتها أصلٌ للنور الحادث بإزالتها لأسبابٍ حادثة.

---

(١) تفسير الرازي ٣١/ ٢١٠.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: اختلف في أمر الليل والنهار، فقيل: النهار أفضل بدليل أنَّ فيه ثلاث صلوات مفروضات، وقيل: الليل أفضل بدليل أن فيه كان المعراج. وقيل: إنَّ الله تعالى جَمَع ما في الجنة من ظلمةٍ، فخلق منها الليل، ولذا يستراحُ فيه، وجَمَعَ ما في النار من ضياءٍ، فخلق منه النهار، ولذا يُكَدُّ ويتعبُ فيه، فالليل لذلك أفضلُ من النهار. وهو كما ترى ولا يكاد يصح. اهـ منه.

(٣) تفسير الرازي ٣١/ ٢١٠. وما سلف بين حاصرتين منه.

وقيل: تقديمه هناك؛ لأنَّ السورةَ في أبي بكر، وهو قد سبقَه كُفْرٌ، وتقديم الضحى هنا لأنَّ السورة في رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهو ﷺ لم يسبقهُ ذلك.

وتخصيصه تعالى الوقتين بالإقسام، قيل: ليشيرَ سبحانه بحالهما إلى حال ما وَقع له عليه الصلاة والسلام، ويؤيِّدَ عزَّ وجلَّ نفيَ ما تُوهِّم فيه، فكأنَّه تعالى يقول: الزمانُ ساعةٌ فساعة، ساعةٌ ليلٌ وساعةٌ نهار، ثمَّ تارةً تزدادُ ساعات الليل وتنقصُ ساعاتُ النهار، وأخرى بالعكس، فلا الزيادةُ لهوًى ولا النقصان لِقِلًى، بل كلٌّ لحكمةٍ، وكذا أمرُ الوحي: مرةً إنزال، وأخرى حبس، فلا كان الإنزالُ عن هوًى ولا الحبسُ عن قِلًى، بل كلٌّ لحكمةٍ.

وقيل: ليسلِّي عزَّ وجلَّ بحالهما حبيبَه عليه الصلاة والسلام، كأنَّه سبحانه يقولُ: انظر إلى هذين المتجاورين، لا يسلمُ أحدهما من الآخر، بل الليلُ يغلبُ تارةً، والنهارُ أخرى، فكيف تطمعُ أن تَسْلَمَ من الخلق.

والقولان مبنيَّان على أنَّ المراد بالضحى النهارُ كلُّه، وبالليل إذا سجى جميعُ الليل. وتخصيصُ الضحى على ما سمعت أوَّلاً لما سمعت، وتخصيصُ الليل بناءً على أنَّ المرادَ وقتُ اشتداد الظلمة، قيل: لأنَّه وقتُ خلوِّ المحبِّ بالمحبوب، والأمنِ من كلِّ واشٍ ورقيب.

وقال الطيبيُّ طيَّبَ الله تعالى ثراه في ذلك: إنَّه تعالى أقسمَ له ﷺ بوقتين فيهما صَلاتُه عليه الصلاة والسلام التي جُعِلت قرَّةَ عينه، وسببَ مزيد قربه وأنسه؛ أمَّا الضحى، فلِمَا رواه الدارقطنيُّ في «المجتبى»[1] عن ابن عباس مرفوعاً: «كتب عليَّ النحرُ ولم يُكتَب عليكم، وأُمِرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها»[2]. وأمَّا الليل فلقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] إرغاماً لأعدائه

(١) واسمه: «المجتبى من السنن المأثورة» وأخرجه الدارقطني أيضاً في السنن كما سيرد.
(٢) سنن الدارقطني (٤٧٥١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٩١٧)، وفي إسناده جابر الجعفي، وهو ضعيف. وينظر التلخيص الحبير ٣/ ١١٨.

وتكذيباً لهم في زعم قِلاه وجفائه، فكأنَّه قيل: وحقِّ قربكَ لَدَيْنَا، وزلفاك عندنا، إنَّا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك، فهو كقوله:

وثـنـايـاكِ إنَّـهـا إغـريـضُ[١]

وهو ممَّا تستطيبه أهلُ الأذواق.

ويمكن أنْ يكون الإقسام بالليل - على ما نقل عن قتادة - من باب: وثناياك، أيضاً، وكذا الإقسامُ بهما على بعض الأوجه المارَّة كما لا يخفى.

وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف من النهار، وبالليل جميعَه؛ قيل: إنَّ التفرقةَ للإشارة إلى أنَّ ساعةً من النهار توازي جميع الليل، كما أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام يوازي جميعَ الأنبياء عليهم السلام، وللإشارة لكون النهار وقت السرور، والليل وقت الوحشة والغمّ[٢]، إلى أنَّ هموم الدنيا وغمومها أدومُ من سرورها، وقد رُوي أنَّ الله تعالى لَمَّا خلقَ العرشَ أظلَّت عن يساره غمامةٌ، فنادت: ماذا أُمطر؟ فأمرت أن تمطرَ الغُموم والأحزان، فأمطرت مئة سنة، ثم انكشفت، فأمرت مرةً أخرى بذلك، وهكذا إلى إتمام ثلاث مئة سنة، ثم أظلَّت عن يمين العرش غمامةٌ بيضاء، فنادت: ماذا أمطر؟ فأُمرت أن تمطر السرورَ ساعةً. فلذا ترَى الغُموم والأحزانَ أدومَ من المسارِّ في الدنيا[٣]، والله تعالى أعلمُ بصحَّة الخبر، وقيل غير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ﴾ إلخ جوابُ القسم، وودَّع من التوديع، وهو في الأصل من الدَّعَة، وهو أنْ تدعو للمسافر بأنْ يدفعَ الله تعالى عنه كآبةَ السفر، وأنْ

(١) هو لأبي تمام، وسلف عند تفسير الآية (٣) من سورة سبأ.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: وما أشجى ما قيل:

نـهـاري نـهـار الـنـاس حـتـى إذا بـدا ... لـي الـلـيـلُ هـزَّتـنـي إليـكِ الـمـضـاجـعُ

أقـضـي نـهـاري بـالـحـديـث وبـالـمُـنـى ... ويـجـمـعُـنـي بـالـلـيـل والـهـمُّ جـامـعُ

اهـ. منه.

والبيتان لمجنون ليلى وهما في ديوانه ص١٨٥ برواية: ويجمعني والهمَّ بالليل....

(٣) أورده الرازي في تفسيره ٣١/ ٢٠٩-٢١٠.

يبلِّغه الدَّعَةَ وخفضَ العيش، كما أنَّ التسليمَ دعاءٌ له بالسلامة، ثم صار متعارفاً في تشييع المسافر وتركه، ثم استُعمل في الترك مطلقاً، وفسر به هنا، أي: ما تركَكَ ربُّك.

وفي «البحر» و«الكشاف»: التوديعُ: مبالغةٌ في الودع، أي: الترك؛ لأنَّ مَنْ وَدَعَكَ مفارقاً فقد بالغَ في تركك[1]. قيل: وعليه يلزم أنْ يكونَ المنفيُّ التركَ المبالَغَ فيه دونَ أصل الترك، مع أنَّ الظاهرَ نفيُ ذلك، فلا بدَّ من أن يقال: إنَّه إنَّما نَفَى ذلك لأنَّه الواقعُ في كلام المشركين الذي نزلت له الآية، أو أنَّ المبالغةَ تعود إلى[2] النفي، فيكون المراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة، وقد ذكروا نظيرَ هذين الوجهين في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فتدبَّر.

وقيل: إنَّ المعنى: ما قطعَك قطعَ المُودِّع، على أنَّ التوديعَ مستعارٌ استعارةً تبعيَّةً للترك، وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى، فإنَّ الوداعَ إنما يكون بين الأحباب ومن تعزُّ مفارقته، كما قال المتنبي:

حشاشةُ نفسٍ وَدَّعَتْ يومَ وَدَّعوا فلم أدرِ أيَّ الظاعِنَين أشيِّعُ[3]

وحقيقةُ التوديع المتعارَف غيرُ متصوَّرةٍ هاهنا.

وتعقِّبَ بأنَّه على هذا لا يكونُ ردًّا لما قاله المشركون؛ لأنَّهم لم يقولوا: ودَّعه ربُّه، على هذا المعنى، كيف وهم بمعزلٍ عن اعتقاد كونِه عليه الصلاة والسلام بالمحلِّ الذي هو ﷺ فيه من ربِّه سبحانه؟

وقيل في الجواب: إنَّه يجوز أنْ يدلَّ: ودَّعه ربُّه، على ذلك، إلَّا أنَّهم ـ قاتلهم الله تعالى ـ قالوه على سبيل التهكُّم والسخرية، وحين ردَّ عليهم قصد ما يُشعرُ به اللفظُ على التحقيق.

وقيل: إنَّ الترك مطلقٌ في كلامهم، والظاهر من حالهم أنَّهم لم يريدوا الماهية

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٥، والكشاف ٤/ ٢٦٣.
(٢) في (م): على.
(٣) ديوان المتنبي ٢/ ٣٤٤.

من حيث هيَ، ولا من حيث تحقُّقها في ضمن ما لا يخلُّ بشريفِ مقامه عليه الصلاة والسلام، بل الماهيةَ من حيث تحقُّقُها في ضمن ما يخلُّ بذلك، ولَمَّا كان المقصودُ إيناسَه ﷺ، وإزالةَ وحشته عليه الصلاة والسلام؛ جيءَ بما يتضمّن نفيَ ما زعموه على أبلغ وجهٍ، كأنَّه قيل: إنَّ هذا النوعَ الغيرَ المخلَّ بمقامك من الترك لم يكن، فضلاً عمَّا زعموه من الترك المخلِّ بعزيز مقامك.

وعندي أنَّ الظاهرَ أنّ ذلك القول بأيِّ معنًى كان صادرٌ على سبيل التهكُّم، إذا كان المرادُ بالربِّ هو الله عزَّ وجلَّ، وكان القائلُ من المشركين، كما لا يخفى على المتأمِّل.

وقرأ عروةُ بن الزبير وابنه هشام وأبو حيوة وأبو بحرية وابن أبي عبلة: «ما وَدَعَك» بالتخفيف[(١)]، وهي على ما قال ابن جنِّي قراءةُ النبيِّ ﷺ[(٢)]، وخُرِّجَت على أنَّ «وَدَع» مخفَّفُ وَدَّعَ، ومعناه معناه، قال في «القاموس»: وَدَعه ـ كوضَعه ـ وودَّع بمعنى[(٣)].

وقيل: ليس بمخفَّفِه، بل هو فعلٌ برأسه بمعنى تَرَكَ، وإنَّه يعكِّر على قول النحاة: أماتت العربُ ماضيَ يَدع ويَذر، ومصدرهما، واسم فاعلهما، واسم مفعولهما، واستغنوا بما لـ «ترك» من ذلك، وفي «المغرب»[(٤)]: أنَّ النحاة زعموا أنَّ العربَ أماتت ذلك، والنبيُّ ﷺ أفصحُهم، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لينتهينَّ أقوامٌ عن وَدْعِهم الجماعات»[(٥)]، وقرأ[(٦)]: «ما وَدَعك». وقال أبو الأسود:

ليت شعري عن خليلي ما الذي ... غاله في الحبِّ حتى وَدَعَه[(٧)]

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٥، وذكرها المطرّزي في المُغرِب في ترتيب المُعْرِب مادة (ودع) عن عروة ومجاهد.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٦٤. وكذا نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٧٥ للنبيِّ ﷺ.

(٣) القاموس (ودع).

(٤) مادة (ودع) ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٧١.

(٥) أخرجه مسلم (٨٦٥)، وأحمد (٢١٣٢) من حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة ﷺ.

(٦) يعني النبي ﷺ كما في المحتسب ٢/ ٣٦٤، وزاد نسبتها لعروة بن الزبير.

(٧) الخصائص لابن جني ١/ ٩٩، والبحر ٨/ ٤٨٥، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٧١، والخزانة ٥/ ١٥٠.

ومثله قول آخر:

وثَـمَّ وَدَعْـنـا آل عـمـرٍو وعـامـرٍ فـرائسَ أطرافِ المثقَّفةِ السُّمرِ[١]

وهو دليلٌ أيضاً على استعمال وَدَع، وهو بمعنى ترك المتعلِّق بمفعولين، فلا تغفل.

وفي الحديث: «اتركوا التُّركَ ما تركوكم، ودَعوا الحبشة ما وَدَعوكم»[٢].

وفي «المستوفى»[٣]: أنَّ كلَّ ذلك قد ورد في كلام العرب، ولا عبرةَ بكلام النحاة، وإذا جاء نهرُ الله بطلَ نهرُ معقل. نعم ورودُه نادر، وقال الطيبيُّ بعد أنْ ذكرَ ورودَه نظماً ونثراً: إنما حَسَّن هذه القراءةَ الموافقةُ بين الكلمتين، يعني هذه وما بعدها، كما في حديث التُّرك والحبشة؛ لأنَّ رَدَّ العجُزِ على الصَّدْر وصنعة الترصيع قد جبرا منه.

وقيل: إنَّ القائلين إنَّما قالوا: وَدَعَه ربُّه، بالتخفيف، فنزلت، فيكون المحسِّنَ له قصدُ المشاكلة لما قالوه، وهم تكلَّموا بغير المعروف طِيَرَةً منهم، كأنَّ غيرَ المعروف من اللفظ مِمَّا يتشاءم به من الفأل الرديء، أو أنَّهم لَمَّا قصدوا السخرية حَسُنَ استعمالُ اللفظ، وقد قالوا: يحسنُ استعمالُ الألفاظ الغريبة ونحوها في الهجاء، فلا يبعد أنْ يكونَ في السخرية كذلك.

والحقُّ أنَّه بعد ثبوت وروده لا يحتاجُ إلى تكلُّفِ محسِّنٍ له.

والظاهرُ أنَّ المراد بالربِّ هو الله عزَّ وجلَّ، وفي التعبير عنه بعنوان الربوبيَّة وإضافتِه إلى ضميره ﷺ من اللطف ما لا يخفى، فكأنَّه قيل: ما تركك المتكفِّلُ بمصلحتك، والمبلِّغُ لك على سبيل التدريج كمالَك اللائقَ بك.

---

(١) أورده الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٦٣، والقرطبي في تفسيره ٢٢/ ٣٣٩، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٤٨٥، وابن حجر في الفتح ١٣/ ٢٦٠.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٠٢)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٤٣-٤٤ من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ.

(٣) المستوفى في النحو لأبي سعد كمال الدين علي بن مسعود الفرغاني. كشف الظنون ٢/ ١٦٧٥، ونقل المصنف كلامه عن حاشية الشهاب ٨/ ٣٧١.

﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ أي: وما أبغضَك، وحذف المفعول لئلَّا يواجَه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى، وإن كانت في كلامٍ منفيٍّ لطفاً به ﷺ، وشفقةً عليهِ عليه الصلاة والسلام، أو لنفي صدوره عنه عزَّ وجلَّ بالنسبة إليه ﷺ، ولأحدٍ من أصحابه ومن أحبَّه عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة، أو للاستغناء عنه بذكرِه من قَبْل، مع أنَّ فيه مراعاةً للفواصل.

واللغة المشهورة في مضارع قَلى: يقلي، كـ : يرمي، وطيِّئٌ تقول: يَقْلَى بفتح العين، كيرضى، وتفسير القِلَى بالبغض شائعٌ، وفي «القاموس»: من الواوي: قلا زيداً قِلاً وقَلَاءً: أبغضَه. ومن اليائي: قلاه كرماه ورضيه، قِلًى وقِلاءً ومَقْلِيَةً: أبغضَه وكرهه غايةَ الكراهة فتركه، أو قَلاه في الهجر، وقَلِيَهُ في البُغْض[1].

وفي «مفردات» الراغب: القِلَى شدَّةُ البغض، يقال: قَلَاه يقلُوه ويقلِيه. فمن جعله من الواويّ فهو من القَلْو، أي: الرمي، من قولهم: قَلَتِ الناقةُ براكبها قَلْواً، وقَلَوتُ بالقُلَّة، فكأنَّ المقلوَّ هو الذي يقذفُه القَلْبُ من بغضه فلا يقبله، ومن جعله من اليائيّ، فمِن قَلَيْتُ البُسْر والسَّوِيق على المِقلاة[2]. انتهى.

وبينهما مخالفةٌ لا تخفى، وعلى اعتبار شِدَّة البغض، فالظاهر أنَّ ذلك في الآية ليس إلَّا لأنَّه الواقعُ في كلامهم، قال المفسرون: أبطأ جبريلُ عليه السلام على النبيِّ ﷺ، فقال المشركون: قد قلاه ربُّه وودعه، فأنزل الله تعالى ذلك.

وأخرج الحاكمُ عن زيد بن أرقم قال: لما نزلت: (تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ) إلخ، قيل لامرأة أبي لهب أمّ جميل: إنَّ محمداً ﷺ قد هجاك، فأتته عليه الصلاة والسلام وهو ﷺ جالسٌ في الملأ، فقالت: يا محمد، علامَ تهجوني؟! قال: «إنِّي والله ما هجوتُك، ما هجاك إلَّا الله تعالى» فقالت: هل رأيتني أحملُ حطباً، أو في جيدي حبلاً من مسد؟ ثم انطلقت، فمكثَ رسول الله ﷺ لا ينزل عليه، فأتته فقالت: ما أرى صاحبك إلَّا قد ودعك وقلاك. فأنزل الله تعالى ذلك[3].

---

(١) القاموس (قلا).
(٢) المفردات (قلى).
(٣) المستدرك ٢/٥٢٦.

وأخرج الترمذيُّ وصحَّحه، وابن أبي حاتم - واللفظ له - عن جندب البجليّ قال: رمي ﷺ بحجرٍ في أصبعه فقال: «ما أنت إلَّا إصبعٌ دميت، وفي سبيل الله ما لقيتِ» فمكث ليلتين أو ثلاثاً لا يقوم، فقالت له امرأةٌ: ما أرى شيطانَك إلَّا قد تركك[١].

وفي رواية للترمذيِّ أيضاً والإمام أحمد والبخاريِّ ومسلم والنسائيِّ وجماعةٍ بلفظ: اشتكى النبيُّ ﷺ فلم يَقم ليلتين أو ثلاثاً، فأنزلَ الله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[٢]. وليس فيه حديث المرأة ولا الحجر والرَّجَز[٣]، وذلك لا يطعنُ في صحَّته.

وقال جمعٌ من المفسرين: إنَّ اليهودَ سألوه عليه الصلاة والسلام عن أصحاب الكهف، وعن الروح، وعن قصَّة ذي القرنين، فقال عليه الصلاة والسلام: سأخبركم غداً، ولم يستثنِ، فاحتبسَ عنه الوحيُ، فقال المشركون ما قالوا، فنزلت[٤].

وقيل: إنَّ عثمان أهدى إليه ﷺ عنقودَ عنب - وقيل: عِذْق تمر - فجاء سائلٌ فأعطاه، ثم اشتراه عثمانُ بدرهمٍ، فقدَّمه إليه عليه الصلاة والسلام ثانياً، ثم عاد السائل فأعطيه، وهكذا ثلاث مرات، فقال عليه الصلاة والسلام ملاطفاً لا غضبان: «أسائلٌ أنت يا فلان أم تاجر»، فتأخر الوحي أيَّاماً، فاستوحشَ فنزلت[٥]، ولعلَّهم أيضاً قالوا ما قالوا.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مسنده» والطبرانيُّ وابن مردويه من حديث

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦٠، وهو بنحوه في سنن الترمذي (٣٣٤٥)، وأخرج القسم الأول منه إلى نهاية الرجز البخاري (٦١٤٦)، ومسلم (١٧٩٦)، والقسم الثاني منه أخرجه مسلم (١٧٩٧): (١١٤).

(٢) مسند أحمد (١٨٨٠١)، والبخاري (٤٩٥٠)، ومسلم (١٧٩٧): (١١٥)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦١٧). ولم نقف على هذه الرواية في مطبوع سنن الترمذي.

(٣) بل وقع ذكر المرأة عندهم، ولكن لم يُذكر اسمها.

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٤/ ٥٠٨، وتفسير البغوي ٤/ ٤٩٧-٤٩٨، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٣٩.

(٥) لم نقف عليه هكذا، وأخرج الطبراني في الكبير (١٣٠٦٧) قصةً شبيهةً بأول هذه القصة جرت بين نافع وابن عمر رضي الله عنهما.

خولة - وكانت تخدمُ رسول الله ﷺ - أنَّ جرواً دخل تحت سرير رسول الله ﷺ، فمات ولم نشعر به، فمكثَ رسول الله ﷺ أربعةَ أيَّام لا ينزلُ عليه الوحي، فقال: «يا خولة، ما حدث في بيت رسول الله عليه الصلاة والسلام؟ جبريل لا يأتيني» فقلت: يا نبيَّ الله، ما أتى علينا يومٌ خيرٌ منَّا اليوم، فأخذ بُرْدَه فلبسه وخرج، فقلت في نفسي: لو هيَّأتُ البيت وكنستُه، فأهويتُ بالمِكنسة تحت السرير، فإذا بشيءٍ ثقيل، فلم أزل به حتى بدا لي الجروُ ميتاً، فأخذتُه بيدي فألقيته خلف الدار، فجاء النبيُّ ﷺ ترعدُ لحيته، وكان إذا نزل عليه الوحي أَخَذَتْهُ الرِّعدة، فقال: «يا خولة دثِّريني» فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيۡلِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿فَتَرۡضَىٰٓ﴾[1].

وهذه الرواية تدلُّ على أنَّ الانقطاع كان أربعةَ أيام، وعن ابن جريج أنَّه كان اثني عشر يوماً، وعن الكلبيّ: خمسة عشر يوماً. وقيل: بضعة عشر يوماً، وعن ابن عباس: خمسة وعشرين يوماً، وعن السديِّ ومقاتل: أربعين يوماً. وأنت تعلم أنَّ مثل ذلك مِمَّا يتفاوت العلم بمبدئه، ولا يكادُ يعلم على التحقيق إلَّا منه عليه الصلاة والسلام. والله تعالى أعلم.

وفي بعض الروايات ما يدلُّ على أنَّ قائل ذلك هو النبيُّ عليه الصلاة والسلام، فعن الحسن أنَّه قال: أبطأ الوحيُ على رسول الله ﷺ، فقال لخديجة: «إنَّ ربي وَدعني وقلاني» يشكو إليها، فقالت: كلَّا والذي بعثَك بالحقِّ، ما ابتدأكَ الله تعالى بهذه الكرامة إلَّا وهو سبحانه يريدُ أن يتمَّها لك. فنزلت[2].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦١، وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٤/ (٦٣٦)، وأخرجه أيضاً الواحدي في أسباب النزول ص٤٩٠، وليس في الأخيرين عدَّة الأيام التي انقطع فيها الوحي.
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٨/ ٧١٠: وجدت في الطبراني بإسنادٍ فيه مَن لا يُعْرف أنَّ سببَ نزولها وجودُ جرو كلب تحت سريره لم يشعر به النبيُّ ﷺ، وقصة إبطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت سريره مشهورة، لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب، بل شاذٌّ مردودٌ بما في الصحيح. اهـ. وقصة إبطاء جبريل بسبب وجود الكلب تحت سرير النبي ﷺ أخرجها أحمد (٢٥١٠٠)، ومسلم (٢١٠٤)، من حديث عائشة ﵂، وأخرجها البخاري (٥٩٦٠) مختصرة من حديث ابن عمر ﵄.

(٢) أورده الرازي في تفسيره ٣١/ ٢١٠.

واستشكل هذا بأنَّه لا يليقُ بالرسول ﷺ أنْ يَظُنَّ أنَّ الله تعالى شأنُه وَدعه وقلاه، وهل [هذا] إلَّا نحوٌ من العزل؟! وعزلُ النبيِّ عن النبوة غير جائزٍ في حكمته عزَّ وجلَّ، والنبيُّ عليه الصلاة والسلام أعلمُ بذلك، ويعلمُ ﷺ أيضاً أنَّ إبطاءَ الوحي وعكسه لا يخلو كلٌّ منهما عن مصلحةٍ وحكمة.

وأجيب بأنَّ مرادَه عليه الصلاة والسلام - إن صح - أن يُجَرِّبَها ليعرف قَدْرَ علمها، أو ليعرفَ الناسُ ذلك، فقال ما قال ﷺ بضربٍ من التأويل، كأن يكون قد قصد: إنَّ ربي ودعني وقلاني بزعم المشركين، أو: إن معاملته سبحانه إيَّاي بإبطاء الوحي تشبهُ صورة معاملة المودِّع والقالي.

وأنت تعلمُ أنَّ هذه الرواية شاذَّةٌ لا يعوَّلُ عليها، ولا يلتفتُ إليها، فلا ينبغي إتعابُ الذهن بتأويلها. ونحوُها ما دلَّ على أنَّ قائلَ ذاك خديجة ﵂، أخرج ابنُ جرير وابن المنذر عن عروة قال: أبطأ جبريلُ عليه السلام على[1] النبيِّ ﷺ، فجزع جزعاً شديداً، فقالت خديجة: أرى ربَّك قد قلاك مِمَّا أرى من جَزعك، فنزلت: (وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيۡلِ) إلى آخرها[2].

والقول بأنَّها ﵂ أرادت أنَّ هذا الجزع لا ينبغي أنْ يكون إلَّا من قِلى ربِّك إيَّاك، وحاشا أن يقلاك، فما هذا الجزع = بعيدٌ غايةَ البعد، والمعوَّل ما عليه الجمهور وصحَّت به الأخبار أنَّ القائل هم المشركون، وأنَّه عليه الصلاة والسلام إنَّما أحزنه بمقتضى الطبيعة البشرية تعييرهم، وعدم رؤية جبريل عليه السلام، مع مزيد حبِّه إيَّاه، وفي بعض الآثار أنَّه ﷺ قال لجبريل عليه السلام: «ما جئتني حتى اشتقتُ إليك» فقال جبريل عليه السلام: كنت أنا إليك أشوق، ولكني عبدٌ مأمور، وتلا: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ﴾[3] [مريم: ٦٤]، وفي رواية: أنَّه عاتبه عليهما الصلاة والسلام، فقال: أمَا علمتَ أنَّا لا ندخلُ بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة. وراوي هذا

(١) في (م): عن.
(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٨٧. وأخرجه أيضاً الواحدي في أسباب النزول ص٤٨٩-٤٩٠.
(٣) سلف ١٦/ ١٣٠.

يروي أنَّ السببَ في إبطاء الوحي وجودُ جروٍ في بيته عليه الصلاة والسلام[(١)].
والروايات في ذلك مختلفة.

وجَوَّزَ بعضُهم أن يكون الإبطاء لتجمُّع الأسباب.

ثمَّ إنَّه قد زعم بعضٌ ـ بناءً على بعض الروايات السابقة ـ جوازَ أن يكون المرادُ بـ «ربِّك» في «ما ودَّعك ربُّك» دون ما بعدُ: صاحبَك، والمراد به جبريل عليه السلام. وهو كما ترى.

وحيث تضمَّن ما سبق من نفي التوديع والقِلى أنَّه عزَّ وجلَّ لا يزالُ يواصله عليه الصلاة والسلام بالوحي والكرامة في الدنيا، بُشِّر ﷺ بأنَّ ما سيؤتاه في الآخرة أجلُّ وأعظم من ذلك، فقيل: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤﴾ لما أنَّها باقيةٌ صافيةٌ عن الشوائب على الإطلاق، وهذه فانيةٌ مشوبةٌ بالمضارّ، وما أوتي عليه الصلاة والسلام من شرف النبوَّة، وإن كان مِمَّا لا يعادلُه شرفٌ، ولا يدانيه فضلٌ، لكنَّه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القادحة في تمشية الأحكام، مع أنَّه عند ما أُعدَّ له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من السبقِ والتقدُّم على كافَّة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يوم الجَمْع، يومَ يقومُ الناس لربِّ العالمين، وكونِ أمَّته ﷺ شهداءَ على سائر الأمم، ورفعِ درجات المؤمنين، وإعلاءِ مراتبهم بشفاعته ﷺ، وغير ذلك من الكرامات السَّنيَّة التي لا تحيطُ بها العباراتُ وتقصُرُ دونها الإشارات = بمنزلة بعض المبادي بالنسبة إلى المطالب، كذا في «الإرشاد»[(٢)].

والاختصاص الذي تقتضيه اللام، قيل: إضافيٌّ على معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بخيريَّة الآخرة دون مَن آذاه وشمتَ بتأخير الوحي عنه ﷺ، ولا مانع من عمومه لجميع الفائزين، كيف وقد عُلِم بالضرورة أنَّ الخيرَ المعدَّ له عليه الصلاة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم مطولاً (٢١٠٤) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٢) إرشاد العقل السليم ٩/١٦٩-١٧٠.

والسلام خيرٌ من المعدِّ لغيره على الإطلاق، ويكفي في ذلك اختصاصُ المقام المحمود به ﷺ، على أنَّ اختصاصَ اللام ليس قصريًّا، كما قُرِّر في موضعه.

وحملُ الآخرة على الدار الآخرة المقابِلة للدنيا، والأُولى على الدار الأولى، وهي الدنيا = هو الظاهرُ المرويُّ عن أبي إسحاق[١] وغيره.

وقال ابن عطية وجماعة: يحتمل أن يراد بهما نهاية أمره ﷺ وبدايته[٢]، فاللام فيهما للعهد، أو عوضٌ عن المضاف إليه، أي: لَنهاية أمرك خيرٌ من بدايته، لا تزال تتزايدُ قوَّةً وتتصاعدُ رفعةً.

وفي بعض الأخبار المرفوعة ما هو أظهرُ في الأوَّل، أخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «عرض عليَّ ما هو مفتوحٌ لأمَّتي بعدي، فسرَّني، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾»[٣].

ثمَّ إنَّ ربط الآية بما قبلها على الوجه الذي سمعت هو ما اختاره غيرُ واحد من الأجلَّة.

وجُوِّز أنْ يقال فيه: إنَّه لَمَّا نزل: «ما ودَّعك ربُّك وما قلى» حصلَ له عليه الصلاة والسلام به تشريفٌ عظيمٌ، فكأنَّه ﷺ استعظمَ ذلك، فقيل له: «وللآخرة خيرٌ لك من الأولى» على معنى أنَّ هذا التشريف وإنْ كان عظيماً، إلَّا أنَّ ما لَكَ عند الله تعالى في الآخرة خيرٌ وأعظم.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ابن إسحاق، كما في سيرة ابن هشام ١/ ٢٤١، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٤٠، والبحر ٨/ ٤٨٥.

(٢) نص عبارة ابن عطية كما في المحرر الوجيز ٥/ ٤٩٣-٤٩٤: يحتمل أن يريد حالَيْهِ في الدنيا قبل نزول السورة وبعدها، فوعده الله تعالى على هذا التأويل بالنصر والظهور.

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٥٧٢)، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ٦١. وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٤٨٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: عُرض على رسول الله ﷺ ما هو مفتوح على أمته... إلخ، قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: إسناده صحيح إلى ابن عباس، ومثل هذا لا يقال إلا عن توقيف.

وجُوِّزَ أيضاً أنْ يكون المعنى أنَّ انقطاعَ الوحي لا يجوز أن يكون لما يتوهمون؛ لأنَّه عزلٌ عن النبوة، وهو مستحيلٌ في الحكمة، بل أقصى ما في الباب أنْ يكون ذلك لأنَّه حصل الاستغناءُ عن الرسالة، وذلك أمارةُ الموت، فكأنَّه تعالى قال: انقطاعُ الوحي متى حصل دلَّ على الموت، لكنَّ الموت خيرٌ لك، فإنَّ ما لَكَ عند الله تعالى في الآخرة أفضلُ مِمَّا لك في الدنيا. وهذا كما ترى دون ما قبله بكثير.

والمتبادِرُ مِمَّا قرَّروه أنَّ الجملة مستأنفةٌ، والللام فيها ابتدائيَّة، وقد صرَّح جمعٌ بأنها كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾ وقالوا: فائدتها تأكيدُ مضمون الجملة، وبعدَها مبتدأ محذوف، أي: ولأنتَ سوف يعطيك.. إلخ.

وأورِد عليه أنَّ التأكيدَ يقتضي الاعتناء، والحذفُ ينافيه، ولذا قال ابنُ الحاجب: إنَّ المبتدأ المؤكَّد باللام لا يحذف، وإنَّ اللام مع المبتدأ كـ «قد» مع الفعل و«إنَّ» مع الاسم، فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقيان بعد حذفهما، كذلك لا يحذف المبتدأ وتبقى اللام.

وأنَّه يلزم التقدير، والأصل عدمه.

وأنَّ اللامَ لتخلِّص المضارع الذي في حيِّزها للحال، كتأكيد مضمون الجملة، وهو هنا مقرونٌ بحرف التنفيس والتأخير، فيلزم التنافي[1].

ورُدَّ بأنَّ المؤكَّد الجملةُ لا المبتدأ وحده حتى ينافي تأكيده حذفَه، وكلام ابن الحاجب ليس حجَّةً على الفارسيِّ وأمثاله، و«إنَّ» يحذف معها الاسم كثيراً، كما ذكره النحاة، وكذا «قد» يحذفُ بعدها الفعل، كقوله:

أزِفَ الترحُّل غيرَ أنَّ ركابَنا ... لَمَّا تَزُلْ برحالنا وكَأَنْ قَدِ[2]

مع أنَّه لو سُلِّم فقد يُفرَّق ـ كما قال الطيبيُّ ـ بين «إنَّ» و«قد» وهذه اللام بأنَّهما يؤثِّران في المدخول عليه مع التأكيد، بخلاف هذه اللام فإنَّ مقتضاها أنْ تؤكِّد

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: إلى غير ذلك مما هو مع ما فيه في المغني. اهـ منه. وينظر المغني ص ٣٠٢.

(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٨، وفيه: أفد. بدل: أزف.

مضمونَ الجملة لا غير، وهو باقٍ وإن حُذِف المبتدأ، فالقياس قياسٌ مع الفارق، والنحويون يقدِّرون كثيراً في الكلام، كما قدروا المبتدأ في نحو: قمت وأصكُّ عَيْنَه، وهو لأجل الصناعة دون المعنى، كما فيما نحن فيه.

واللام المؤكِّدة لا نسلِّم أنَّها لتخليص المضارع للحال أيضاً، بل هي لمطلق التأكيد فقط، ويفهم معها الحالُ بالقرينة؛ لأنَّه أنسبُ بالتأكيد، وعلى تسليم أنَّها لتخليصه للحال أيضاً يجوزُ أنْ يقال: إنَّها تجرَّدت للتأكيد هنا، بقرينة ذكر «سوف» بعدها، والمرادُ تأكيد المؤخَّرِ ـ أعني الإعطاء ـ لا تأكيد التأخير، فالمعنى: إنَّ الإعطاء كائنٌ لا محالة وإنْ تأخَّرَ لحكمة، وعلى تسليم أنَّها للأمرين ولا تجرد يجوزُ أن يقال: نزِّل المستقبل ـ أعني: الإعطاء الذي يعقُبه الرضى ـ لتحقُّق وقوعه منزلةَ الواقع الحالي، نظيرَ ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [النحل: ١٢٤].

وقيل: يحسنُ هذا جدًّا فيما نحن فيه، على القول بأنَّ الإعطاء قد شُرِع فيه عند نزول الآية؛ بناءً على أحد أوجهها الآتية بعدُ إن شاء الله تعالى.

وذهب بعضُهم بأنَّ اللامَ الأولى للقسم، وكذا هذه اللام. وبقسَمَيتها جَزَمَ غيرُ واحد، فالواو عليه للعطف، فكِلَا الوعدين داخلٌ في المقسَم عليه، ويكون الله تعالى قد أقسم على أربعة أشياء: اثنان منفيان، واثنان مثبتان. وهو حسنٌ في نظري.

واعترض بأنَّ لام القسم لا تدخل على المضارع إلَّا مع النون المؤكِّدة، فلو كانت للقسم لقيل: لسوف يعطينَّك ربُّك.

ولا يخفى أنَّ هذا أحدُ مذهبين للنحاة، والآخر أنَّه يستثنى ما قُرِن بحرف تنفيس، كما هنا، ففي «المغني» أنَّه تجبُ اللام وتمتنع النون فيه[1]، كقوله:

فوربِّي لسوف يُجزى الذي أسلفَ المرءُ سيئاً أو جميلَا[2]

(١) مغني اللبيب ص٣٠٣.

(٢) أورده الخفاجي في حاشيته ٨/ ٣٧٢.

وكذا مع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل، نحو: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨]، ومع كون الفعل للحال، نحو «لأقسم»[(١)]، وقد يمتنعان، وذلك مع الفعل المنفي، نحو: ﴿تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ﴾ [يوسف: ٨٥] وقد يَجِبان، وذلك فيما بقي، نحو: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وعليه لا يتَّجهُ الاعتراضُ، مع أنَّ الممنوع بدون النون في جواب القسم، لا في المعطوف عليه كما هنا، فإنَّه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع، وإنَّما ذكرت اللام تأكيداً للقسم وتذكيراً به، وبالجملة هذا الوجهُ أقلُّ دغدغةً من الوجه السابق، ولا يحتاجُ فيه إلى توجيه جمع اللام مع «سوف»، إذ لم يقل أحدٌ من علماء العربية بأنَّ اللام القسمية مخلِّصةٌ المضارعَ للحال، كما لا يخفى على مَن تتبَّع كتبهم، وظاهر كلام الفاضل الكلنبوي أنَّ كلًّا من اللامين موضوعٌ للدلالة على الحال، ووجهُ الجمع على تقدير كونها في الآية قسميَّةً بأنَّها محمولةٌ على معناها الحقيقيِّ، و«سوف» محمولةٌ على تأكيد الحكم، ولذا قامت مقام إحدى النونين عند أبي عليٍّ الفارسيّ. وقد أطال رحمه الله تعالى الكلامَ فيما يتعلَّق بهذا المقام، وأتى ـ على غزارة فضله ـ بما يُستبعَدُ صدورُه من مثله.

وقال عصام الدين: الأظهرُ أنَّ جملةَ «ما ودَّعك» حاليَّةٌ، أي: ما ودَّعك ربُّك وما قلاك، والحال أنَّ الآخرةَ خيرٌ لك من الأولى، وأنت تختارُها عليها، ومَن حالُه كذلك لا يتركُه ربُّه، ففيه إرشادٌ للمؤمنين إلى ما هو ملاكُ قرب العبد إلى الربِّ عزَّ وجلَّ، وتوبيخٌ للمشركين بما هم فيه من التزام أمر الدنيا والإعراضِ عن الآخرة، وحينئذٍ معنى قوله سبحانه: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ) أنَّه سوف يعطيك الآخرة، ولا يخفى حينئذٍ كمالُ اشتباك الجمل. انتهى.

وفيه أنَّ دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها وسبقهما بالقسم يبعدُ الحاليَّةَ جداً، وأيضاً المعنى [الذي][(٢)] ذكره على تقديرها غيرُ ظاهرٍ من

---

(١) الآية الأولى من سورة القيامة، وهي قراءة قنبل عن ابن كثير، وكذا في رواية عن البزي. انظر التيسير ص٢١٦، والنشر ٢/ ٢٨٢. وسلف الكلام فيها في أول تفسير سورة القيامة.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

الآية، وكان الظاهر عليه: عندك، بدل: لك، كما لا يخفى عليك.

واختلف في قوله تعالى: «ولسوف» إلخ، فقيل: هو عِدَةٌ كريمةٌ شاملةٌ لما أعطاه الله عزَّ وجلَّ في الدنيا، من كمال النفس، وعلوم الأوَّلين والآخرين، وظهور الأمر، وإعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره ﷺ، وفي أيَّام خلفائه عليه الصلاة والسلام، وغيرهم من الملوك الإسلاميَّة، وفشوِّ الدعوة والإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، ولِما ادَّخرَ جلَّ وعلا له عليه الصلاة والسلام في الآخرة من الكرامات التي لا يعلمها إلَّا هو جلَّ جلاله وعمَّ نواله.

وقيل: عِدَةٌ بما أعطاه سبحانه وتعالى في الدنيا من فتح مكَّة وغيره.

والجمهور على أنَّه عِدَةٌ أخرويَّةٌ، فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنَّه قال: هي الشفاعة[1]. ورُوي نحوه عن بعضِ أهل البيت ﷺ؛ أخرج ابنُ المنذر وابن مردويه وأبو نعيم في «الحلية» من طريق حرب بن شريح قال: قلت لأبي جعفر محمد بن عليِّ بن الحسين ـ على جدِّهم وعليهم الصلاةُ والسلام ـ: أرأيتَ هذه الشفاعة التي يتحدَّثُ بها أهلُ العراق، أحقٌّ هي؟ قال: إي والله، حدثني محمد بن الحنفية عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «أَشْفَعُ لأمَّتي حتى يناديَ ربِّي: أرضيتَ يا محمد، فأقول: نعم يا ربِّ رضيت». ثم أقبل عليٌّ فقال: إنَّكم تقولون يا معشر أهل العراق: إنَّ أرجى آيةٍ في كتاب الله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] قلت: إنَّا لنقول ذلك. قال: فكلُّنا أهلَ البيت نقول: إنَّ أرجى آيةٍ في كتاب الله تعالى: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ)، وقال: هي الشفاعة[2].

وقيل: هي أعمُّ من الشفاعة وغيرها ويرشدُ إليه ما أخرجه العسكريُّ في

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦١.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦١، وهو في الحلية ٣/ ١٧٩، وأخرجه أيضاً البزار (٦٣٨ - البحر الزخار)، والطبراني في الأوسط (٢٠٦٢).
ووقع عند البزار والطبراني: حرب بن سريج. وهو الصواب. انظر تهذيب الكمال ٥/ ٥٢٢.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٧٧: رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن أحمد بن زيد المداري، ولم أعرفه، وبقية رجاله وثِّقوا على ضعف في بعضهم.

«المواعظ» وابن مردويه وابن النجار عن جابر بن عبد الله قال: دخلَ رسول الله ﷺ على فاطمة وهي تطحنُ بالرحاء، وعليها كساءٌ من جلد الإبل، فلمَّا نظر إليها قال: يا فاطمة، تعجَّلي مرارةَ الدنيا بنعيم الآخرة غداً» فأنزل اللهُ تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[1].

وقال أبو حيان: الأولَى العموم لما في الدنيا والآخرة على اختلاف أنواعه[2].

والخبر المذكور لو سُلِّم صحته لا يأبى ذلك، نعم عطايا الآخرة أعظمُ من عطايا الدنيا بكثير، فقد رَوى الحاكم وصحَّحه وجماعةٌ عن ابن عباس أنَّه قال: أعطاهُ الله تعالى في الجنَّة ألفَ قصر من لؤلؤ، ترابه المسك، في كلِّ قصرٍ ما ينبغي له من الأزواج والخَدَم[3].

وأخرج ابن جرير عنه أنَّه قال في الآية: من رِضَى محمدٍ ﷺ أن لا يدخل أحدٌ من أهل بيته النار[4].

وأخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان» عنه أنَّه قال: رضاه ﷺ أنْ يدخلَ أمَّته كلّهم الجنة[5].

وفي رواية الخطيب في «تلخيص المتشابه» من وجهٍ آخر عنه: لا يَرضى محمدٌ ﷺ وأحدٌ من أمَّته في النار[6].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦١، وأخرجه أيضاً ابن لال في مكارم الأخلاق، وإسناده ضعيف كما قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء على هامش الإحياء ٤/ ٢٣٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٨٦.

(٣) المستدرك ٢/ ٥٢٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ١٠٤، والطبري ٢٤/ ٤٨٨، والواحدي في أسباب النزول ص٤٩٠-٤٩١، والبيهقي في الدلائل ٧/ ٦١، والطبراني في الكبير (١٠٦٥٠)، والأوسط (٥٧٢).

(٤) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٨٨.

(٥) شعب الإيمان (١٤٤٥).

(٦) تلخيص المتشابه ١/ ١٧٣. وجاء في هامش الأصل ما نصُّه:

ألم يرضكَ الرحمنُ في سورة الضحى فحاشاك أن ترضَى وفينا معذبُ

اهـ منه.

وهذا ما تقتضيه شفقته العظيمة عليه الصلاة والسلام على أمَّتِه، فقد كان ﷺ حريصاً عليهم، رَؤوفاً بهم، مهتمًّا بأمرهم. وقد أخرج مسلم ـ كما في «الدر المنثور» ـ عن ابن عمرو أنَّه ﷺ تلا قولَ الله تعالى في إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقوله تعالى في عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ الآية [المائدة: ١١٨] فرفعَ عليه الصلاة والسلام يديه، وقال: «اللهمَّ أُمَّتي أمَّتي» وبكى، فقال الله تعالى: يا جبريل، اذهب إلى محمدٍ فقل له: إنَّا سنرضيك في أمَّتِك ولا نسوءك[1].

وفي إعادة اسم الربِّ مع إضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى أيضاً من اللُّطف به ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦﴾ تعديدٌ[2] لما أفاض عليه ﷺ من أوَّل أمره إلى وقت النزول من فنون النَّعماءِ العظام؛ ليستشهد بالخاصِّ الموجود على المترقَّبِ الموعود، فيزدادَ قلبُه الشريفُ وصدرُه الرحيب طمأنينةً وسروراً وانشراحاً وحبوراً، ولذا فُصِلت الجملة. والهمزةُ لإنكار النفي وتقرير المنفيِّ[3] على أبلغ وجه، كأنَّه قيل: قد وجدَك. . إلخ.

ووجدتُه ـ على ما قال الرضيّ ـ بمعنى: أصبته على صفةٍ، ويرادُ بالوجود فيه العلمُ مجازاً بعلاقة اللزوم، وفي «مفردات» الراغب: الوجود أَضْرُب: وجودٌ بالحواسِّ الظاهرة، ووجودٌ بالقوى الباطنة، ووجودٌ بالعقل، وما نُسِب إلى الله تعالى من الوجود فبمعنى العلم المجرد، إذْ كان الله تعالى منزَّهاً عن الوصف بالجوارح والآلات[4].

وقد فسَّره بعضهم هنا بالعلم، وجعلَ مفعولَه الأول الضمير، ومفعولَه الثاني «يتيماً»، وبعضُهم بالمصادفة، وجعلَه متعدِّياً لواحد، و«يتيماً» حالاً، وأنت تعلم أنَّ

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦١، وهو في صحيح مسلم (٢٠٢).

(٢) في (م): تعديل. وهو تصحيف.

(٣) في (م): النفي.

(٤) المفردات (وجد).

المصادفة لا تصحُّ في حقِّه تعالى؛ لأنَّها ملاقاةُ ما لم يكن في علمه سبحانه وتقديرِه جلَّ شأنه، فلا بدَّ من التجوُّز بها عن تعلُّق علمه عزَّ وجلَّ بذلك.

واليتمُ: انقطاعُ الصبيِّ عن أبيه قبلَ بلوغه، والإيواءُ: ضمُّ الشيء إلى آخر، يقال: آوى إليه فلاناً، أي: ضمَّه إلى نفسه، أي: ألم يَعلمكَ طفلاً لا أبا لك، فضمَّك إلى من قام بأمرك.

روي أنَّ عبدَ المطلب بعثَ ابنَه عبد الله أبا رسول الله ﷺ يمتارُ تمراً من يثرب، فتوفي ورسولُ الله ﷺ جنينٌ قد أتت عليه ستَّةُ أشهر، فلمَّا وضَعَتْهُ كان في حجرِ جدِّه مع أمِّه، فماتت وهو عليه الصلاة والسلام ابنُ ستِّ سنين، ولَمَّا بلغَ عليه الصلاة والسلام ثمانيَ سنين ماتَ جدُّه، فكفلَه عمُّه الشفيق الشقيق أبو طالب بوصيَّةٍ من أبيه عبد المطلب، وأحسنَ تربيتَه ﷺ.

وفي «الكشاف»: ماتت أمُّه عليه الصلاة والسلام وهو ابن ثماني سنين، فكفله عمُّه[1]، وكان شديدَ الاعتناء بأمره إلى أنْ بعثَهُ الله تعالى، وكان يَرى منه ﷺ في صغره ما لم يرَ من صغير؛ روي أنَّه قال يوماً لأخيه العباس: ألا أخبركَ عن محمدٍ بما رأيتُ منه، فقال: بلى، قال: إنِّي ضممتُه إليَّ، فكنتُ لا أفارقُه ساعةً من ليلٍ ولا نهار، ولم أئتمن عليه أحداً، حتى إنِّي كنتُ أنوِّمه في فراشي، فأمرتُه ليلةً أنْ يخلع ثيابَه وينامَ معي، فرأيتُ الكراهية في وجهه، وكرهَ أنْ يخالفني، فقال: يا عمَّاه اصرفْ وجهَك عني حتى أخلع ثيابي، إنِّي لا أحبُّ أن تنظُر إلى جسدي، فتعجَّبتُ من قوله، وصرفتُ بصري حتى دخل الفراشَ، فلمَّا دخلتُ معه الفراش، إذا بيني وبينه ثوبٌ، والله ما أدخلتُه في فراشي، فإذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنَّه غُمِس في المسك، فجهدتُ لأنظر إلى جسده، فما كنتُ أرى شيئاً، وكثيراً ما كنت أفقدُه من فراشي، فإذا قمتُ لأطلبَه ناداني: ها أنا يا عمّ فارجع، وكنت كثيراً ما أسمعُ منه كلاماً يعجبني، وذلك عندما مضى بعض الليل، وكنَّا لا نسمِّي على الطعام والشراب ولا نحمدُ، وكان يقول في أول الطعام: بسم الله الأحد، فإذا فرغ

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٦٤.

من طعامه قال: الحمدُ لله، فكنت أعجبُ منه، ولم أرَ منه كِذْبَةً، ولا ضحكاً، ولا جاهليةً، ولا وقفَ مع الصبيان وهم يلعبون(١). وهذا لعمري غيضٌ من فيض:

في المهد يُعرِبُ عن سعادة جدِّه أثرُ النجابةِ ساطعَ البرهان(٢)

وقيل: المعنى: ألم يجدك يتيماً أبَتْكَ المراضعُ فآواك من مرضعةٍ تحنو عليك، بأنْ رزقَها بصحبتك الخيرَ والبركةَ، حتى أحبَّتك وتكفَّلتك.

والأوّل هو الظاهر، وقيل غير ذلك مِمَّا ستعلمُه بعدُ إن شاء الله تعالى.

ومن بدع التفاسير ـ على ما قال الزمخشريُّ ـ أنَّ «يتيماً» من قولهم: دُرَّةٌ يتيمةٌ، والمعنى: ألم يجدكَ واحداً في قريشٍ، عديمَ النظير فآواك(٣). والأولَى عليه أنْ يقال: ألم يجدك واحداً عديمَ النظير في الخليقة، لم يحوِ مثلَك صدفُ الإمكان، فآواك إليه، وجعلَك في حُقِّ(٤) اصطفائه.

وقرأ أبو الأشعث: «فأوى» ثلاثيًّا(٥)، فجوز أن يكون من أوَاه بمعنى آواه، وأن يكون من أوى له، أي: رحمه، ومصدره: أيًّا وإيَّةً ومأوِيَةً(٦) ومأواة(٧)، وتحقيقُه ـ على ما قال الراغب ـ أي: رجع إليه بقلبه، ومنه قوله:

أراني(٨) ولا كفران لله أيَّةً(٩)

---

(١) أورده الرازي في تفسيره ٣١/ ١٩٤.

(٢) لا يعرف قائله، وسلف ٢٠/ ١١٨.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٦٤.

(٤) الحقُّ: وعاءٌ صغيرٌ ذو غطاء، يتخذ من عاج أو زجاج أو غيرهما. المعجم الوسيط (حقق).

(٥) كذا في الأصل و(م)، ووقع في مطبوع البحر ٨/ ٤٨٦: أبو الأشهب العقيلي، والصواب: الأشهب العقيلي، كما في المحرر الوجيز ٥/ ٤٩٤، وتفسير الثعلبي ١٠/ ٢٢٦.

(٦) ضبطت في الأصل بتشديد الياء، والصواب التخفيف، كما في الصحاح والتاج (أوى).

(٧) في الأصل و(م): ومأوية، والمثبت من كتب اللغة. ينظر العين ٨/ ٤٣٨، وتهذيب اللغة ١٥/ ٤٦٧، ومفردات الراغب والصحاح، واللسان والقاموس (أوى). وذُكر من مصادره أيضاً: أَوْيَة. ينظر تهذيب اللغة ١٥/ ٤٦٧، والصحاح واللسان والقاموس (أوى)، وجاء في المفردات بدلاً منها: أويًا.

(٨) في الأصل و(م)، أو أني، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٩) الخصائص ١/ ٣٣٧، ومغني اللبيب ص٥١٥، واللسان (أوى)، وعجزه: لنفسي قد طالبتُ =

وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ عطفٌ على ما يقتضيه الإنكار السابق كما أشير إليه، أو على المضارع المنفيِّ بـ «لم» داخلٌ في حكمه، كأنَّه قيل: أما وجدك يتيماً فآوى، ووجدك غافلاً عن الشرائع التي لا تَهتدي إليها العقول، كما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقولِه سبحانه: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣] فهداك إلى مناهجها في تضاعيف ما أوحَى إليك من الكتاب المبين، وعلَّمك ما لم تكن تعلم، وعلى هذا ـ كما قال الواحديُّ[(١)] ـ أكثرُ المفسِّرين، وهو اختيار الزجَّاج[(٢)].

ورَوى سعيد بن المسيب أنَّه ﷺ سافر مع عمِّه أبي طالب إلى الشام، فبينما هو راكبٌ ناقةً ذات ليلةٍ ظلماء وهو نائم، جاءه إبليس، فأخذ بزمام الناقة، فعدلَ به عن الطريق، فجاءه جبريلُ عليه الصلاة والسلام، فنفخ إبليس نفخةً وقع منها بالحبشة[(٣)]، وردَّه إلى القافلة. فما في الآية إشارةٌ إلى ذلك على ما قيل.

وقيل: إشارة إلى ما رُوي عن ابن عباس من أنَّه ﷺ ضلَّ وهو صغيرٌ عن جدِّه في شعاب مكَّة، فرآه أبو جهلٍ منصرفاً من أغنامه، فردَّه لجدِّه وهو متعلِّقٌ بأستار الكعبة يتضرَّعُ إلى الله تعالى في أن يردَّ إليه محمَّداً، وذكر له أنَّه لَمَّا رآه أناخ الناقة وأركبه من خلفه، فأبت أن تقوم، فأركبه أمامَه فقامت، فكانت الناقةُ تقول: يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدي؟

وفي إرجاعه عليه الصلاة والسلام إلى أهله على يد أبي جهل، وقد علم سبحانه منه أنَّه فرعونه، [ما] يشبه إرجاع موسى عليه السلام إلى أمِّه على يد فرعون.

= غيرَ مُنيلٍ. وفيه اعتراض بجملتين، إحداهما: ولا كفران لله، والأخرى: أيَّة، أي: أويت لنفسي أيَّة، أي: رحمتها. وأيَّة أصله: أوْية، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء. شرح أبيات المغني للبغدادي ٦/ ٢٢٥-٢٢٦.

(١) في الوسيط ٤/ ٥١١.

(٢) في معاني القرآن له ٥/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقيل إلى أرض الهند. اهـ منه.

وقيل: ضلَّ عليه الصلاة والسلام مرَّةً أخرى وطلبوه فلم يجدوه، فطاف عبدُ المطلب بالكعبة سبعاً، وتضرَّع إلى الله تعالى، فسمعوا منادياً ينادي من السماء: يا معشر الناس لا تضجُّوا؛ فإنَّ لمحمدٍ ربًّا لا يخذله ولا يضيِّعه، وإنَّ محمداً بوادي تهامة عند شجرة السَّمُر. فسار عبد المطلب وورقة بن نوفل، فإذا النبيُّ ﷺ قائمٌ تحت شجرةٍ يلعب بالأغصان والأوراق.

وقيل: أضلَّته مرضعتُه حليمة عند باب مكَّة حين فطمته، وجاءت به لتردَّه على عبد المطلب[١].

ف «ضالًّا» على هذه الروايات مِن ضلَّ في طريقه: إذا سلكَ طريقاً غير موصلةٍ لمقصده. وضُعِّفَ حملُ الآية على ذلك بأنَّ مثلَه بالنسبة إلى ما تقدَّم لا يعدُّ من نِعَمِ الله تعالى على مثل نبيِّه ﷺ التي يمتنُّ سبحانه بها عليه.

وقيل: الضالُّ: الشجرةُ المنفردة في البيداء ليس حولها شجر، والمراد: أما وجدَك وحدك ليس معك أحدٌ فهدى الناس إليك ولم يتركك منفرداً.

وقال الجنيد قُدِّس سره: أي: وجدك متحيِّراً في بيان الكتاب المنزل عليك، فهداك لبيانه. وفيه قربٌ ما من الأول.

وقال بعضهم: وجدك غافلاً عن قَدْرِ نفسك، فأطلعك على عظيم محلِّك.

وقيل: وجدك ضالًّا عن معنى محض المودَّة، فسقاك كأساً من شراب القربة والمودة، فهداك به إلى معرفته عزَّ وجلَّ.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: كنتَ ضالًّا عن محبتي لك في الأزل، فمننتُ عليك بمعرفتي. وهو قريبٌ من سابقه.

وقال الجريري: أي: وجدك متردِّداً في غوامض معاني المحبة، فهداك لها. وهو أيضاً كذلك.

---

(١) تنظر هذه الأخبار في تفسير الثعلبي ١٠/ ٢٢٦، وتاريخ ابن عساكر ٣/ ٤٧٤-٤٧٨، وتفسير البغوي ٤/ ٤٩٩، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٤٤-٣٤٥، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٧١.

وكلٌّ ذلك منزعٌ صوفيٌّ، ورأى أبو حيَّان في منامه أنَّ الكلام على حذف مضاف، والمعنى: ووجد رهطك ضالًّا فهدى بك[1]. وهو كما ترى في يقظتك.

وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ على نمط سابقه، والعائلُ: المفتقر، من عَال يعيل عيلاً وعَيْلَةً وعُيُولاً ومَعِيلاً: افتقر، أي: وجدكَ عديم المقتنيات فأغناك بما حصلَ لك من ربحِ التجارة، وذلك في سفره ﷺ مع ميسرة إلى الشام، وبما وهبته لكَ خديجة ﵂ من المال، وكانت ذا مالٍ كثير، فلمَّا تزوَّجها عليه الصلاة والسلام وهبته جميعه له ﷺ؛ لئلَّا يقول قائلٌ ما يَثْقُل على سمعِه الشريف عليه الصلاة والسلام، وبمالِ أبي بكرٍ الصديق ﵁، وكان أيضاً ذا مالٍ، فأتى به كلِّه رسولَ الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما تركتَ لعيالك؟»، فقال: تركتُ الله تعالى ورسوله ﷺ[2].

وقيل: بما أفاء عليك من الغنائم. وفيه أنَّ السورةَ مكِّيَّة، والغنائم إنَّما كانت بعد الهجرة.

وقيل: المراد: قنَّعك وأغنى قلبك[3]، فإنَّ غنى القلب هو الغنى، وقد قيل: مَن عَدِمَ القناعة لم يُفِدهُ المال غِنًى.

وقيل: أغناك به عزَّ وجلَّ عمَّا سواه، وهذا الغنى بالافتقار إليه تعالى، وفي الحديث: «اللهم أغنني بالافتقار إليك، ولا تفقرني بالاستغناء عنك»[4]، وبهذا ألَمَّ بعضُ الشعراء فقال:

ويعجبني فقري إليك ولم يكن ليعجبني لولا محبَّتُك الفقرُ[5]

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٦.
(٢) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥) من حديث عمر بن الخطاب ﵁.
(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: وهو مقتضى قول مقاتل: رضاك بما أعطاك. اهـ منه.
(٤) كذا ذكره مرفوعاً الراغب في المفردات (فقر)، وذكره الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٢٧١ على أنه من دعاء عمرو بن عبيد.
(٥) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ٢/ ٨٤٧.

وشاع حديث: «الفقر فخري»[١]، وحُمِل الفقرُ فيه على هذا المعنى، وهو ـ على ما قال ابن حجر ـ باطلٌ موضوعٌ، وأشدُّ منه وضعاً وبطلاناً ما يذكرهُ بعض المتصوِّفة: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله. سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيراً، وقد خاضوا في بيان المرادِ به بما لا يدفعُ بشاعتَه، بل لا يقتضي استقامتَه.

وقيل: «عائلاً»، أي: ذا عيالٍ، من عال يعول عولاً وعيالةً: كثُر عياله.

ويحتملُ المعنيين قولُ جرير:

الله نـزَّل فـي الـكـتـاب فـريـضـةً لابـن الـسـبـيـل ولـلـفـقـيـر الـعـائـلِ[٢]

ولعلَّ الثاني فيه أظهر، ورُجِّح الأول في الآية بقراءة ابن مسعود: «عديماً»[٣]، وأنَّه عليه الصلاة والسلام لم يكن ذا عيالٍ في أوَّل أمره ﷺ.

وقرأ اليمانيُّ: «عَيِّلاً» كسيِّد، بشدِّ الياء المكسورة[٤].

هذا، وذكر عصام الدين في هذه الآيات أنَّه يحتملُ أن يُراد باليتيم فاقدُ المعلِّم، فإنَّ الآباءَ ثلاثةٌ؛ مَن علَّمك، ومَن زوَّجك، ومَن وَلَدَكَ، ويناسبه حملُ الضلال على الضلال عن العلم، وحملُ العيال ـ أي: على تفسير عائلاً بـ: ذا عيال ـ على عيال الأمَّة الطالبة منه معرفةَ مصالح الدين، مع احتياجه إلى المعرفة، فأغناه الله تعالى بالوحي إليه عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى ما فيه.

وحذف المفعول في الأفعال الثلاثة لظهور المراد، مع رعاية الفواصل. وقيل: ليدلَّ على سعة الكرم، والمراد: آواك وآوى لك وبك، وهداك ولك وبك، وأغناك ولك وبك، وظاهرُ الفاء مع تلك الأفعال تأبى ذلك.

---

(١) وهو باطل موضوع، وسلف ١٠/ ٣٨١.

(٢) ديوان جرير ٢/ ٧٣٧.

(٣) تفسير الرازي ٣١/ ٢١٨-٢١٩، وذكرها الزمخشري في الكشاف ٤/ ٢١٥ دون نسبة، وجاء في مطبوع القراءات الشاذة ص١٧٥ عن ابن مسعود: غريماً.

(٤) القراءات الشاذة ص ٣٤٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٦.

وأطال الإمام الكلام في الآيات، وأتى فيه[1] بغثٍّ وسمين[2]، ولولا خشيةُ المللِ لذكرنا ما فيه.

﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩﴾ فلا تستذلَّه، كما قال ابن سلام، وقريبٌ منه قولُ مجاهد: لا تحتقره. وقال سفيان: لا تظلمه بتضييع ماله، وفي معناه ما قيل: لا تغلبه على ماله. ولعلَّ التقييد لمراعاة الغالب، والأولَى حملُ القهر على الغلبة والتذليل معاً، بأن يُراد به التسلُّط بما يؤذي، أو باستعمالِ المشترك في معنييه على القول بجوازه. وفي «مفردات» الراغب: القهر: الغلبةُ والتذليلُ معاً، ويستعملُ في كلٍّ واحدٍ منهما[3].

وقرأ ابن مسعود والشعبيُّ وإبراهيم التيميُّ: «فلا تكهر» بالكاف بدل القاف[4]، ومعناه على ما في «البحر»: فلا تقهر، وفي «تهذيب» الأزهريّ: الكهر: القهر، والكهر: عبوس الوجه، والكهر: الشتم[5]، واختارَ بعضُهم هنا أوسطَها، فالمعنى: فلا تعبس في وجهه، وهو نهيٌ عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الأولى.

وأيًّا ما كان، ففي الآية دلالةٌ على الاعتناء بشأن اليتيم، وعن ابن مسعود مرفوعاً: «من مسح على رأسِ يتيم كان له بكلٍّ شعرةٍ تَمرُّ عليها يدُه نورٌ يوم القيامة»[6].

وعن عمر رضي الله عنه مرفوعاً أيضاً: «إنَّ اليتيم إذا بكى اهتزَّ لبكائه عرشُ الرحمن، فيقول الله تعالى لملائكته: يا ملائكتي من أبكى هذا اليتيم الذي غُيِّبَ أبوه في

(١) في (م): فيها.
(٢) انظر تفسير الرازي ٣١/ ٢١٨-٢٢٠.
(٣) المفردات (قهر).
(٤) القراءات الشاذة ص١٧٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٩٥، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٦.
(٥) تهذيب اللغة ٦/ ١٢.
(٦) أخرجه الربعي في وصايا العلماء ص ٧١ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وفي إسناده الجارود بن يزيد، قال عنه يحيى: ليس بشيء. وقال النسائي والدارقطني: متروك. وقال أبو حاتم: كذاب. الميزان ١/ ٣٨٤.

التراب؟ فيقول الملائكة: أنت أعلم، فيقول الله تعالى: يا ملائكتي إنِّي أشهدكم أنَّ عليَّ لمن أسكته وأرضاه أن أرضيه يوم القيامة»(١)، فكان عمر ﵁ إذا رأى يتيماً مسح رأسه وأعطاه شيئاً.

ولم يصحّ في كيفية مسحه شيء، والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قيل(٢).

وروي عنه ﷺ أنَّه قال: «أنا وكافلُ اليتيم كهاتين، إذا اتقى الله عزَّ وجلَّ» وأشار بالسبابة والوسطى(٣). إلى غير ذلك من الأخبار.

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ أي: فلا تزجره، ولكن تفضَّل عليه بشيءٍ، أو رُدَّه بقولٍ جميل، وأريد به عند جمعٍ: السائلُ المستَجْدي الطالبُ لشيءٍ من الدنيا، وتدلُّ الآية على الاعتناء بشأنه أيضاً.

وعن إبراهيم بن أدهم: نِعْمَ القومُ السُّؤَّال، يحملونَ زادنا إلى الآخرة.

وعن إبراهيم النخعي: السائل يريدُ الآخرة، يجيء إلى باب أحدكم، فيقول: أتبعثونَ إلى أهليكم بشيء.

وشاع حديث: «للسائل حقٌّ وإن جاء على فرس»(٤)، وقد قال فيه الإمام أحمد

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٧٢١-٧٢٢، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢/ ٢٩٩ من طريق سعيد بن المسيب عن عمر ﵁، وهو عند ابن عدي مختصر، وقال ابن عدي: وهذا لا أعرفه إلا من هذا الطريق. اهـ. وهو مرسل فابن المسيب لم يسمع من عمر. انظر مراسيل ابن أبي حاتم ص٦٤، وفي إسناده الحسن بن أبي جعفر الجُفري، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٧٣، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٩١، من طريق محمد بن سليمان عن أبيه عن جده الأكبر يعني ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «امسح رأس اليتيم هكذا، إلى مقدم رأسه، ومن له أب هكذا إلى مؤخر رأسه».
وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال ٣/ ٥٧٢ في ترجمة محمد بن سليمان بن علي أمير البصرة. وقال: هذا موضوع.

(٣) أخرجه أحمد (٨٨٨١) من حديث أبي هريرة ﵁، وهو عند مسلم (٢٩٨٣) دون قوله: «إذا اتقى الله»، وكذا أخرجه البخاري (٥٣٠٤) من حديث سهل بن سعد ﵁، وسلف ٢/ ٢٧٩.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٣٠) من حديث الحسين بن علي ﵄، وإسناده ضعيف، وسلف ٣/ ١٠٠.

كما في «تمييز الطيب من الخبيث»: لا أصل له. وأخرجه أبو داود عن الحسين بن علي رضي الله عنهما موقوفاً[١]، وسكت عنه، وقال العراقيُّ: سنده جيد. وتبعه غيره. وقال ابن عبد البر: إنَّه ليس بالقوي[٢]. وعَوَّل كثيرٌ على ما قال الإمام أحمد، وفي معناه احتمالان، كلٌّ منهما يؤذنُ بالاهتمام بأمر السائل.

وروي من طرقٍ عن عائشة وغيرها: «لو صَدَق السائل ما أفلح مَن ردَّه»[٣]. وهو أيضاً ـ على ما قال ابن المديني ـ لا أصل له، وقال ابنُ عبد البر: جميعُ أسانيده ليست بالقوية. نعم أخرج الطبرانيُّ في «الكبير» عن أبي أمامة مرفوعاً ما يقرب منه، وهو: «لولا أنَّ المساكين يكذبون ما أفلح من ردَّهم»[٤]. ولم أقف على مَن تعقَّبه.

ثمَّ النهيُ عن النَّهْر ـ على ما قالوا ـ إذا لم يلحَّ في السؤال، فإن ألحَّ ولم ينفع الردُّ اللَّيِّن فلا بأس بالزجر.

وقال أبو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم: المرادُ بالسائل هنا السائلُ عن العلم والدين، لا سائل المال.

ولعلَّ النهيَ عن زجره على القول الأول يُعلَم بالأولَى، ويشهدُ للأولوية أنَّه لا وعيدَ على ترك إعطاء المستجدي لمن يجدُ ما يستجديه، بخلاف ترك جواب سائلِ العلم لمن يعلم، ففي الحديث: «من سُئل عن علمٍ فكتمه ألجمَ بلجامٍ من نار»[٥].

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما قيل من أنَّ الظاهر الثاني من القولين.

---

(١) كذا في الأصل و(م). والصواب: مرفوعاً. انظر سنن أبي داود (١٦٦٥)، ومسند أحمد (١٧٣٠)، وانظر أيضاً كشف الخفاء ٢/ ١٩٣.

(٢) الاستذكار ٢٧/ ٤٠٤.

(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٧٥، ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ١٥٧ وقال: هذا حديث لا يصح. ثم نقل عن العقيلي قوله: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء.

(٤) المعجم الكبير (٧٩٦٧)، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٨٦٦)، وفي إسناده جعفر بن الزبير، وهو متروك الحديث كما في الموضوعات، وأخرجه بإسناد آخر ابن عدي في الكامل ٥/ ١٦٧٠، وابن الجوزي في الموضوعات (٨٦٥) وفيه عمر بن موسى الوجيهي. وهو متروك الحديث.

(٥) حديث صحيح، وسلف ٣/ ٥٧-٥٨ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ فإنَّ التحدُّث بها شكرٌ لها، كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل بن عياض، وأخرج البخاريُّ في «الأدب» وأبو داود والترمذيُّ وحسَّنه وأبو يعلى وابنُ حبان والبيهقيُّ والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعاً: «مَن أُعطيَ عطاءً فوجد فَلْيَجْزِ به، فإن لم يَجِدْ فَلْيُثْنِ به، فمَن أَثْنَى به فقد شَكَرَه، ومَن كَتَمَه فقد كَفَرَه، ومَن تحلَّى بما لم يُعْطَ كان كلابس ثوبَي زور»[1].

ولذا استحبَّ بعض السلف التحدُّث بما عملَه من الخير إذا لم يُرِد به الرياءَ والافتخار، وعَلِمَ الاقتداءَ به، بل بعضُ أهل البيت رضي الله عنهم حمل الآية على ذلك، أخرج ابن أبي حاتم عن مقسم قال: لقيتُ الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما وأرضاهما، فقلت: أخبرني عن قول الله تعالى: «وأمَّا بنعمة ربِّك فحدِّث» فقال: الرجلُ المؤمنُ يعملُ عملاً صالحاً فيخبرُ به أهلَ بيته.

وأخرج ابن أبي حاتم عنه رضي الله عنه أنه قال فيها: إذا أصبتَ خيراً فحدِّث إخوانك[2].

والظاهرُ أنَّ المراد بالنعمة ما أفاضَه الله تعالى على نبيِّه ﷺ من فنون النعم التي من جملتها ما تقدَّم.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوَّة[3]، ورووا عنه أيضاً تفسيرها بالقرآن[4].

ووافقه في الأول محمدُ بن إسحاق، وفي الثاني الكلبيُّ، وعليهما المرادُ بالتحديث التبليغُ. ولا يخفى أنَّ كلا التفسيرين غيرُ مناسبٍ لما قَبْلُ.

وهذه الجملُ الثلاث مرتَّبةٌ على ما قبلها، فقيل: على اللفِّ والنشر

---

(١) الأدب المفرد (٢١٥)، وسنن أبي داود (٤٨١٣)، وسنن الترمذي (٢٠٣٤)، ومسند أبي يعلى (٢١٣٧)، والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ١٨٢، وشعب الإيمان (٩١٠٨).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٢.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٦٢، وأخرجه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٤٩٠-٤٩١.

(٤) أخرجه عن مجاهد عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور ٦/ ٣٦٢.

المشوَّش، وحاصل المعنى: إنَّك كنت يتيماً وضالاً وعائلاً، فآواك وهداك وأغناك، فمهما يكن من شيءٍ فلا تنسَ نعمةَ الله تعالى عليك في هذه الثلاث، واقتدِ بالله تعالى؛ فتعطَّف على اليتيم، وترحَّم على السائل، فقد ذقتَ اليُتْمَ والفقر، وقوله تعالى: «وأمَّا بنعمة» إلخ في مقابلة قوله سبحانه: «ووجدك ضالًّا فهدى»؛ لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم.

ولم يراع الترتيب؛ لتقديم حقوق العباد على حقِّه عزَّ وجلَّ فإنَّه سبحانه وتعالى غنيٌّ عن العالمين، وقيل: لتقديم التخلية على التحلية، أو للترقِّي، أو لمراعاة الفواصل. ونُظِر في كلٍّ ذلك.

وقال الطيبيُّ: الظاهرُ أنَّ المراد بالسائل طالبُ العلم، لا المستجدي. وعليه لا مانعَ من كون التفصيل على الترتيب، فيقال: إنَّه تعالى ذكرَ أحواله ﷺ على وفق الترتيب الخارجيِّ بأن يُراد بهدايته عليه الصلاة والسلام ما يعمُّ توفيقَه للنظر الصحيح في صباه، فقد كان ﷺ موفَّقاً لذلك، ولذا لم يَعبد عليه الصلاة والسلام صنماً، أو يراد بإغنائه ما كان بعد البعثة، ثم فصَّل سبحانه على ذلك الترتيب، فجعلَ عدمَ قهر اليتيم في مقابلة إيوائه تعالى له عليه الصلاة والسلام في يتمه، وعدمَ زجر السائل طالبِ العلم والمتعلِّم منه في مقابلة هدايتِه له، والتحدُّثَ بالنعمة في مقابلة الغنى، وإن كانت النعمة شاملةً له ولغيره.

وآثر سبحانه: «فحدِّث» على: فخبِّر، قيل: ليكونَ ذكرُ النعمة منه عليه الصلاة والسلام حديثاً لا ينساه، ويوجدُه ساعةً غبَّ ساعة. والله تعالى أعلم.

ونُدب التكبيرُ عند خاتمة هذه السورة الكريمة، وكذا ما بعدَها إلى آخر القرآن العظيم، فقد أخرج الحاكمُ وصحَّحه وابن مردويه والبيهقيُّ في «الشعب» من طريق أبي الحسن البزيِّ المقرئ قال: سمعت عكرمةَ بن سليمان يقول: قرأتُ على إسماعيل بن قسطنطين، فلمَّا بلغتُ: «والضحى» قال: كبِّر عندَ خاتمةِ كلِّ سورةٍ حتى تختم، فإنِّي قرأتُ على عبد الله بن كثير، فلما بلغت: «والضحى» قال: كبِّر

حتى تختم، وأخبره عبدُ الله بن كثير أنَّه قرأ على مجاهدٍ، فأمرَه بذلك، وأخبره أنَّ ابنَ عباسٍ رضي الله عنهما أمرَه بذلك، وأخبره أنَّ أبيَّ بن كعب رضي الله عنه أمرَه بذلك، وأخبرهُ أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَه بذلك[1]. وكأنَّ ذلك منه عليه الصلاة والسلام فرحاً بنزول الوحي بعد تأخُّره وبطئِه، حتى قيل ما قيل، هذا وعلى ذلك عملُ الناس اليوم. والحمد لله رب العالمين.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦٠، وهو في المستدرك ٣/ ٣٠٤، والشعب (٢٠٧٨)، وتعقبَ الذهبيُّ تصحيح الحاكم بقوله: البزيُّ قد تكلم فيه.
وأخرجه أيضاً الفاكهي في أخبار مكة (١٧٤٤)، والداني في التيسير ص٢٢٧.
قال ابن كثير في أول تفسير هذه السورة: فهذه سنة تفرد بها أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، من ولد القاسم بن أبي بزَّة، وكان إماماً في القراءات، فأما في الحديث فضعَّفه أبو حاتم الرازي وقال: لا أحدث عنه، وكذلك أبو جعفر العقيلي قال: هو منكر الحديث. لكن حكى الشيخ شهاب الدين أبو شامة في «شرح الشاطبية» عن الشافعي أنه سمع رجلاً يكبِّر هذا التكبير في الصلاة، فقال له: أَحْسَنْتَ وأَصَبْتَ السنَّة. وهذا يقتضي صحة هذا الحديث.

سورة ألم نشرح

وتُسمَّى سورة الشرح، وهي كما روي عن ابن الزبير وعائشة مكِّيَّةٌ، وأخرج ذلك ابنُ الضريس والنحَّاس والبيهقيُّ وابن مردويه عن ابن عباس[1]، وفي روايةٍ عنه زيادة: نزلت بعد الضحى.

وزعم البقاعيُّ أنَّها عنده مدنيَّة[2].

وفي حديثٍ طويل أخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهرٌ في أنَّ قوله تعالى فيها: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ نزل بالمدينة، لكن في صحَّة الحديث توقُّفٌ.

وآيها ثمان بالاتفاق، وهي شديدةُ الاتِّصال بسورة الضحى، حتى إنَّه روي عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان: هما سورةٌ واحدة، وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة، وما كانا يفصلان بينهما بـ «بسم الله الرحمن الرحيم»، وعلى ذلك الشيعة، كما حكاه الطبرسيُّ منهم[3].

قال الإمام: والذي دعا إلى ذلك هو أنَّ قوله تعالى: (أَلَمْ نَشْرَحْ) كالعطف على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ [الضحى: ٦] وليس كذلك؛ لأنَّ الأوَّل كان عند اغتمام الرسول ﷺ من إيذاء الكفرة، وكانت الحالةُ حال محنةٍ وضيقِ صدر، والثاني يقتضي أن يكون حالَ النزول منشرحَ الصدر طيِّبَ القلب، فأنَّى يجتمعان[4]؟!

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦٣، وهو في الناسخ والمنسوخ للنحاس ٣/ ١٣٢، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٤.

(٢) نظم الدرر ٢٢/ ١١٦.

(٣) مجمع البيان ٣٠/ ١٧١.

(٤) مفاتيح الغيب ٣٢/ ٢.

وفيه نظر، والحقُّ أنَّ مدارَ مِثْلِ ذلك الروايةُ لا الدرايةُ، والمتواتر كونهما سورتين، والفصلُ بينهما بالبسملة، نعم هما متصلتان معنًى جدًّا، ويدلُّ عليه ما في حديث الإسراء الذي أخرجه ابن أبي حاتم أنَّ الله تعالى قال له عليه الصلاة والسلام: يا محمد ألم أجدكَ يتيماً فآويت، وضالًّا فهديت، وعائلاً فأغنيت، وشرحت لك صدرَك، وحططتُ عنكَ وزرَكَ، ورفعتُ لك ذكرك، فلا أُذكرُ إلَّا ذكرتَ معي. الحديث[1].

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ۝١﴾ الشرحُ في الأصل: الفسح والتوسعة، وشاع استعماله في الإيضاح، ومنه شَرَحَ الكتاب: إذا أوضحَه؛ لما أنَّ فسح الشيء وبسطَه مستلزمٌ لإظهار باطنه وما خفيَ منه، وكذا شاعَ في سرور النفس، حتى لو قيل: إنَّه حقيقةٌ عرفيَّةٌ فيه لم يبعد، وذلك إذا تعلَّق بالقلب، كأنْ قيل: شَرَحَ قلبه بكذا، أي: سرَّه به؛ لما أنَّ القلبَ كالمنزلِ للنفس، ويلزمُ عادةً مِن فَسْحِ المنزل وتوسعتِه سرورُ النازل فيه، وكذا إذا تعلَّق بالصدر الذي هو محلُّ القلب، وربما يؤذِن ذلك بسعَة القلب؛ لما أنَّ العادة كالمطَّردة في أنَّ توسعةَ ما حوالي المنزل إنَّما تكون إذا كان المنزلُ واسعاً، فيوسَّع ما حواليه لتحصيل زيادة بهجةٍ ونحوها فيه، فينتقل منه إلى سرورِ النفس بالواسطة، وقد يراد به إذا تعلَّق بالقلب أو الصدر أيضاً تكثيرُ ما فيه من المعلومات، فقيل: يتخيَّل أنَّها تحتاجُ إلى فضاءٍ تكون فيه، وأنَّ ذلك محلٌّ لها، فمتى كانت كثيرةً اقتضت أنْ يكون محلُّها واسعاً ليسعها، وقد يراد به تكثيرُ ما في النفس من ذلك، فقيل أيضاً بتخيل أنَّ تكثير معلوماتها يستدعي توسيعَها، وتوسيعُها يستدعي توسيعَ ذلك لتنزيله منزلة محلِّها، وقد يراد به تأييد النفس بقوَّةٍ قدسيَّةٍ وأنوارٍ إلهيَّةٍ، بحيثُ تكون ميداناً لمواكب المعلومات، وسماءً لكواكب الملَكات، وعرشاً لأنواع التجلِّيات، وفَرْشاً لسوائم الواردات، فلا يشغلُه شأنٌ عن شأن، ويستوي لديه يكون وكائن وكان.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦٤.

ووجه نسبته إلى الصدر على نحو ما مرّ، وإرادةُ القلب من الصدر والنفسِ من القلب بعلاقة المحلّية ونحوِها[١]، مِمَّا لا تميلُ إليه النفس. وإرادةُ كلٍّ مِمَّا ذكر بقرينة المقام، والأنسبُ بمقام الامتنان هنا إرادةُ هذا المعنى الأخير، وجُوِّزَ غيرُه، فالمعنى: ألم نفسح صدرك حتى حوى عالمي الغيب والشهادة، وجَمع بين ملكتي الاستفادة والإفادة، فما صدَّك الملابسةُ بالعلائق الجسمانيَّة عن اقتباس أنوار الملَكَات الروحانيَّة، وما عاقكَ التعلُّق بمصالح الخلق عن الاستغراق في شؤون الحقّ.

وقيل: المعنى: ألم نُزِل همَّكَ وغمَّك بإطلاعك على حقائق الأمور وحقارة الدنيا، فهان عليك احتمالُ المكاره في الدعاء إلى الله تعالى.

ونقل عن الجمهور أنَّ المعنى: ألم نفسحه بالحكمة، ونوسِّعه بتيسيرنا لك تلقِّيَ ما يُوْحَى إليك بعدما كان يشقُّ عليك.

وعن ابن عباس وجماعة أنَّه إشارةٌ إلى شقِّ صدره الشريف في صباه عليه الصلاة والسلام، وقد وقع هذا الشقُّ ـ على ما في بعض الأخبار ـ وهو عند مرضعته حليمة، فقد روي عنها أنَّها قالت في شأنه عليه الصلاة والسلام: لم نزل نتعرَّفُ من الله تعالى الزيادةَ والخيرَ حتى مضت سنتاه، وفصلتُه، فكان يشِبُّ شباباً لا يشبُّه الغلمان، فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاماً جفراً، فقدمنا به على أمِّه ونحن أحرصُ شيءٍ على بقائه عندنا لِمَا نرى من بركته، فقلنا لأمِّه: لو تركتيه عندنا حتى يَغْلُظَ، فإنَّا نخشى عليه وباءَ مكَّة، فلم نزل بها حتى ردَّته معنا، فرجعنا به، فوالله إنَّه لبعد مقدمنا به بشهرٍ أو ثلاثة مع أخيه من الرضاعة لفي بَهْم لنا خلفَ بيوتنا، جاء أخوه يشتدُّ فقال: ذاك أخي القرشيُّ، قد جاءه رجلان عليهما ثيابٌ بيضٌ، فأضجعاه وشقَّا بطنَه. فخرجتُ أنا وأبوه نشتدُّ نحوه، فوجدناه قائماً منتقعاً لونه، فاعتنقه أبوه، وقال: أي بني، ما شأنُك؟ قال: جاءني رجلان عليهما ثيابٌ بيضٌ، فأضجعاني فشقَّا بطني، ثم استخرَجا منه شيئاً فطرحاه، ثم ردَّاه كما كان. فرجعنا به معنا، فقال أبوه: يا حليمة لقد خشيتُ أن يكون ابني قد أصيبَ، فانطلقي فردِّيه

---

(١) وقع فوقها في الأصل: عطف على المحلية. منه.

إلى أهله قبل أنْ يظهر به ما نتخوَّفه. قالت: فاحتملناه إلى أمِّه، فقالت: ما ردَّكُما به، فقد كنتما حريصين عليه؟ قلنا: نخشى الاختلاف والأحداث. فقالت: ما ذاك بكما، فاصدقاني شأنكما. فلم تَدَعَنا حتى أخبرناها خبره، فقالت: أخشيتما عليه الشيطان، لا والله، ما للشيطان عليه سبيل، وإنَّه لكائنٌ لابْنِي هذا شأن، فدعاه عندكما.

وفي حديث لأبي يعلى وأبي نعيم وابن عساكر ما يدلُّ على تكرُّر وقوع ذلك له عليه الصلاة والسلام وهو عند حليمة[١].

وقد وقعَ له ﷺ أيضاً بعدَ بلوغه ﷺ، ففي «الدر المنثور»: أخرج عبد الله بنُ أحمد في «زوائد المسند»[٢] عن أبيٍّ بن كعب أنَّ أبا هريرة قال: يا رسول الله ما أوَّلُ ما رأيت من أمر النبوَّة؟ فاستوى رسول الله ﷺ جالساً وقال: «لقد سألتَ أبا هريرة! إنِّي لفي صحراءَ ابن عشرين سنة[٣] وأشهر، إذا بكلامٍ فوق رأسي، وإذا رجلٌ يقول لرجل: أهو هو؟ فاستقبلاني بوجوهٍ لم أرها بخَلْقٍ قطُّ، وأرواحٍ لم أجدها من خَلْقٍ قطُّ، وثيابٍ لم أجدها على أحدٍ قطُّ، فأقبلا إليَّ يمشيان، حتى إذا دَنَيا أخذَ كلُّ واحدٍ منهما بعضُدي، لا أجدُ لأخذهما مَسًّا، فقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره، فهوى أحدهما إلى صدري ففلقه فيما أرى بلا دمٍ ولا وجع، فقال له: أخرج الغِلَّ والحَسَد، فأخرج شيئاً كهيئة العَلَقَة، ثمَّ نبذها،

---

(١) مسند أبي يعلى (٧١٦٣)، ودلائل النبوة ١/ ١٣٣-١٣٦، وتاريخ دمشق ٣/ ٨٨-٩٠. وهو عندهم من حديث حليمة السعدية، ولفظه قريب مما ذكره المصنف عن ابن عباس، وليس فيه ما يشير إلى تكرر وقوع ذلك وهو عند حليمة، وإن كان شق صدره عليه الصلاة والسلام قد تكرر كما سيرد لاحقاً، وينظر تفصيل ذلك في فتح الباري ٧/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) برقم (٢١٢٦١)، ومن طريق عبد الله أخرجه الضياء في المختارة (١٢٦٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣/ ٤٦٣-٤٦٤، وأخرجه أيضاً أبو نعيم في الدلائل (١٦٦)، ووقع في مطبوع الدر المنثور ٦/ ٣٦٣: زوائد الزهد.

(٣) كذا في الدر المنثور، والذي في مسند أحمد: عشر سنين. ومثله في باقي المصادر. وجاء في شرح المواهب اللدنية للزرقاني ١/ ١٥٣: وروي شق صدره وهو ابن عشرين سنة فيما قيل، ولا تثبت، فلا تذكر إلا مقرونة ببيان عدم الثبوت.

فقال له: أدخل الرأفةَ والرحمةَ، فإذا مثلُ الذي أخرجَ شبهَ الفِضَّة، ثم هزّ[١] إبهامَ رجلي اليمنى، وقال: اغدُ واسْلَم، فرجعتُ أغدو بها رأفةً على الصغير ورحمةً على الكبير».

والذي رأيته في «شرح الهمزية» لابن حجر المكّي روايةُ هذا الخبر بلفظٍ آخر، وفيه: «إنِّي لفي صحراءَ واسعة، ابنُ عشر حجج، إذا أنا برجلين فوق رأسي، يقول أحدهما لصاحبه: أهو هو؟ إلى آخر ما فيه»[٢]. فيكون الشقُّ عليه قبل البلوغ أيضاً، والله تعالى أعلم.

ثم إنَّه على الروايتين ليس نصًّا على نفي وقوع شقٍّ قبله؛ لجواز أن يكون الذي استشعرَ منه النبوَّةَ هو هذا لا ما قبله، ووقعَ له عليه الصلاةُ والسلام أيضاً عند مجيء جبريلَ عليه السلام بالوحي في غار حراء، ومِمَّن روى ذلك الطيالسيُّ والحارث في «مسنديهما» وكذا أبو نعيم، ولفظه: أنَّ جبريلَ وميكائيل عليهما السلام شقًّا صدرَه وغسلاه، ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ الآيات[٣].

ووقع أيضاً مَرَّةً أخرى تواترت بها الروايات ـ خلافاً لمن أنكرها ـ ليلةَ الإسراء به ﷺ، روى البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ عن قتادة قال: حدثنا أنس بن مالك، عن مالك بن صعصعة، عن النبيِّ ﷺ قال: «بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان، فأُتيت بطَسْتٍ من ذهبٍ فيها ماءُ زمزم فشرح صدري إلى كذا وكذا»[٤]. قال قتادة: قلت ـ يعني لأنس ـ ما تعني؟ قال: إلى أسفل بطني. قال: «فاستُخرِجَ قلبي، فغسِل بماء زمزم، ثم أعيدَ مكانه، ثم حُشِيَ إيماناً وحكمةً[٥]، ثم أتى بدابَّةٍ

---

(١) في (م): حز.

(٢) شرح الهمزية لابن حجر الهيتمي ص١٤٨.

(٣) مسند أبي داود الطيالسي (١٦٤٣)، ومسند الحارث (٩٢٨ - بغية الباحث)، ودلائل النبوة لأبي نعيم (١٦٣).

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: وفي رواية في البخاري: «فشق من النحر إلى مراقِّ البطن، ثم غسل البطن بماء زمزم، ثم مُلئ حكمةً وإيماناً». وروي بغير ذلك. اهـ.

(٥) إلى هنا بلفظ الترمذي. وهي نهاية الرواية عنده.

دونَ البغل وفوق الحمار، البراق، فانطلقتُ مع جبريل عليه السلام حتى أتينا السماء الدنيا» الحديث[١].

وطعن القاضي عبدُ الجبار في ذلك بما حاصله أنَّه يلزمُ على وقوعه في الصغر وقبل النبوَّة تقدُّمُ المعجزة على النبوة، وهو لا يجوز، ووقوعُه بعد النبوَّة ـ وإن لم يلزم عليه ما ذكر ـ إلَّا أنَّ ما ذُكر معه من حديث الغَسْل، وإدخال الرأفة والرحمة، وحشوِ الإيمان والحكمة، يرِدُ عليه أنَّ الغَسْلَ مِمَّا لا أثرَ له في التكميل الروحاني، وإنَّما هو لإزالة أمرٍ جسمانيٍّ، وأنَّه لا يصحُّ إدخالُ ما ذُكر وحشوُه، فإنَّما هو شيءٌ يخلقُه الله تعالى في القلب.

وليس بشيءٍ؛ فإنَّ تقدُّم الخارق على النبوَّة جائزٌ عندنا، ونسميه إرهاصاً، والأخبارُ كثيرةٌ في وقوعه له عليه الصلاة والسلام قبلَ النبوة، والغسلُ بالماء كان لإزالة أمرٍ جسمانيٍّ، ولا يبعدُ أنْ يكون إزالتُه وغَسْلُ المحلِّ بماءٍ مخصوصٍ ـ كماء زمزم، على ما صحَّ في بعض الروايات، ولذا قال البلقينيُّ[٢]: إنَّه أفضلُ من ماءِ الكوثر ـ موجباً لتبديل المزاج، وهو مِمَّا له دخلٌ في التكميل الروحانيّ، ولذا يأمرُ المشايخُ السالكين لديهم بالرياضة التي يحصلُ بها تبديل المزاج، ويرشدُ إلى ذلك تغيُّر أحوال النفس وأخلاقها صباً وكهولةً وشيخوخةً، والمراد من إدخال الرأفة وحشو الإيمان مثلاً إدخالُ ما به يحصلُ كمال ذلك، وكثيراً ما يسمَّى المسبَّب باسم السبب مجازاً، ويحتمل أن يكون على حقيقته، وتجسُّم المعاني جائز.

وقال العارف بن أبي جمرة[٣] ـ كما في «المواهب اللدنية» للقَسْطَلَّاني[٤] ـ ما حاصله: إنَّ ما دلَّ كلامُ النبيِّ ﷺ على جوهريَّته وجسميَّته من أعيان المخلوقات التي ليس للحواسِّ إلى إدراكها سبيلٌ هو كما دلَّ عليه كلامُه عليه الصلاة والسلام

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٠٧)، وصحيح مسلم (١٦٤)، وسنن الترمذي (٣٣٤٦)، والمجتبى للنسائي ١/ ٢١٧.

(٢) كما في المواهب اللدنية للقسطلاني ٦/ ٣١.

(٣) هو عبد الله بن أبي جمرة المحدث المقرئ العارف بالله، له مختصر البخاري، وشرحه بهجة النفوس. توفي سنة (٦٩٩هـ). شجرة النور الزكية ص١٩٩.

(٤) في الأصل و(م): للعسقلاني، والصواب ما أثبتناه.

في نفس الأمر، وإنَّ الحكمَ من المتكلم أو نحوه عليها بالعَرَضيَّة إنَّما هو باعتبار ما ظهرَ له بعقله، وللعقل حدٌّ يقفُ عنده، والحقيقة في الحقيقة: ما دلَّ عليه خبر الشارع المؤيَّدُ بالوحي الإلهيِّ والنور القدسيِّ، المحلّقُ بجناحيهما في جوِّ الحقائق إلى حيثُ لا يُسمع لنحلة العقل دندنةٌ ولا للرواة عنه عنعنة، فالإيمان والحكمة ونحوهما مِمَّا دلَّ[1] كلامُ النبيِّ ﷺ على جوهريتها جواهرُ محسوسةٌ لا معان، وإنْ حَسِبَها مَن حَسِبَها كذلك. انتهى.

والأمر فيه اعتقاداً وإنكاراً إليك، ولا ألزمُك الاعتقاد، فما أريد أن أشقَّ عليك.

وقال بعضُ الأجلَّة: لعلَّ ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيلُ المعاني قد وقع كثيراً، كما مُثِّل له عليه الصلاة والسلام الجنَّةُ والنار في عرض حائطِ مسجده الشريف[2]، وفائدتُه كشفُ المعنويِّ بالمحسوس.

وهو ميلٌ إلى عدم الوقوع حقيقةً، وقد قال غير واحدٍ: جميعُ ما وردَ من الشقِّ وإخراج القلب وغيرهما يجبُ الإيمان به، وإن كان خارقاً للعادة، ولا يجوز تأويله[3] لصلاحية القدرة له، ومن زَعم ذلك وقع في هوَّة المعتزلة في تأويلهم نصوصَ سؤال الملكين وعذاب القبر ووزن الأعمال والصراط وغير ذلك بالتشهِّي، وأمَّا حكمةُ ذلك مع إمكان إيجاد ما ترتَّب عليه بدونه، فقد أطالوا الكلام في بيانها في موضعه.

نعم، حملُ الشرح في الآية على ذلك الشقِّ ضعيفٌ عند المحققين. والتعبيرُ عن ثبوت الشرح بالاستفهام الإنكاريِّ عن انتفائه للإيذان بأنَّ ثبوتَه من الظهور بحيثُ لا يقدر أحدٌ أن يجيبَ عنه بغير: بلى.

---

(١) بعدها في (م): عليه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٠)، ومسلم (٢٣٥٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: وفي صحيح مسلم عن أنس أنه رأى أثر الشقِّ في صدره الشريفِ ﷺ. اهـ منه. وحديث أنس في صحيح مسلم برقم (١٦٢): (٢٦١) بلفظ: وقد كنت أرى أثر المِخْيَطِ في صدره.

وإسنادُ الفعل إلى ضمير العظمة للإيذان بعظمته وجلالة قدره، وزيادةُ الجارِّ والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله؛ للإيذان من أوَّل الأمر بأنَّ الشرحَ من منافعه عليه الصلاة والسلام ومصالحه؛ مسارعةً إلى إدخال المسرَّة في قلبه الشريف ﷺ، وتشويقاً له عليه الصلاة والسلام إلى ما يعقُبه؛ ليتمكَّن عندَه وقتَ وروده فضلَ تمكُّن.

وقرأ أبو جعفر المنصور: «ألم نشرحَ» بفتح الحاء[1]، وخرَّجَهُ ابن عطيَّة[2] وجماعةٌ على أنَّ الأصل: ألم نشرحَنْ بنون التأكيد الخفيفة، فأبدلَ من النون ألفاً، ثم حذفها تخفيفاً، كما في قوله:

اِضْرِبَ عنك الهمومَ طارقَها ضربَك بالسَّيف قونسَ الفرسِ[3]

ولا يخفى أنَّ الحذف هنا أضعفُ مِمَّا في البيت؛ لأنَّ ذلك في الأمر، وهذا في النفي، ولهذا رَوى ابن جني في المنتقي عن ابن[4] مجاهد أنَّه غيرُ جائز أصلاً، فنون التوكيد أشبه شيءٍ به الإسهاب والإطناب، لا الإيجاز والاختصار، والبيتُ يقال: إنه مصنوعٌ، والأولَى في التمثيل ما أنشده أبو زيد في «نوادره»[5]:

مِن أيِّ يوميَّ من الموت أفرّ أيومَ لم يقدَرَ أم يوم قُدِرْ[6]

وقال غيرُ واحد: لعلَّ أبا جعفر بيَّنَ الحاء وأشبعَها في مخرجها، فظنَّ السامع أنَّه فتحها.

---

(١) المحتسب ٢/٣٦٦، والكشاف ٤/٢٦٦، والبحر المحيط ٨/٤٨٧.

(٢) في المحرر الوجيز ٥/٤٩٦.

(٣) البيت لطرفة، وسلف عند تفسير الآية (٢٤) من سورة «ص».

(٤) في الأصل و(م): أبي. والمثبت من المحتسب ٢/٣٦٦.

(٥) ص١٣.

(٦) نوادر أبي زيد ص ١٣، والبيت ينسب لعلي بن أبي طالب ﷺ كما في ديوانه ص٤٣، وحماسة البحتري ص٤٥، والعقد الفريد ١/١٠٥، وشرح شواهد العيني ٤/٤٤٧-٤٤٨، وهو دون نسبة في سر صناعة الإعراب ١/٧٥، والخصائص ٣/٩٤، والمحتسب ٢/٣٦٦، والخزانة ١١/٤٥١.

وفي «البحر» أنَّ لهذه القراءة تخريجاً أحسن مِمَّا ذُكر، وهو أنَّ الفتحَ على لغة بعض العرب من النصب بـ «لم»، فقد حكى اللحيانيُّ في «نوادره» أنَّ منهم من ينصبُ بها، ويجزم بـ «لن»، عكسَ المعروف عند الناس، وعلى ذلك قولُ عائشة بنت الأعجم تمدحُ المختار بن أبي عبيد:

في كلِّ ما هَمَّ أمْضَى رأيَه قُدُماً ... ولم يُشاورَ في الأمر الذي فعلا[1]

وخرَّجها بعضُهم على أنَّ الفتحَ لمجاورة ما بعدها، كالكسر في قراءة: «الحمدِ لله» بالجرِّ[2]، وهو لا يتأتَّى في بيت عائشة، ويتأتَّى فيما عداه مِمَّا مرَّ.

وقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾ عطفٌ على ما أشير إليه من مدلول الجملة السابقة، كأنَّه قيل: قد شرحنا لك صدرَك ووضعنا.. إلخ. و«عنك» متعلِّقٌ بـ «وضعنا»، وتقديمه على المفعول الصريح؛ لما مرَّ من القَصْدِ إلى تعجيل المسرَّة والتشويقِ إلى المؤخَّر، ولما أنَّ في وصفه[3] نوعَ طولٍ، فتأخير الجارِّ والمجرور عنه مخلٌّ بتجاوب أطراف النظم الكريم.

والوزر: الحملُ الثقيل، أي: وحططنا عنك حملك الثقيل ﴿الَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣﴾ أي: حَملَه على النقيض، وهو صوتُ الانتقاض والانفكاك، أعني: الصرير، ولا يختصُّ بصوت المَحَامل والرجال، بل يضافُ إلى المفاصل، فيقال: نقيض المفاصل، ويراد صوتها، فنقيض الظهر: ما يسمعُ من مفاصله من الصوت لثقل الحمل، وعليه قول عباس بن مرداس:

وأنقضَ ظهري ما تطوَّيتُ منهم ... وكنتُ عليهم مشفقاً متحنِّناً[4]

---

(١) البحر المحيط ٨/٤٨٨، والشطر الثاني فيه، وفي الدر المصون ١١/٤٤، وفي اللباب ٢٠/٣٩٧:

ولم يشاور في إقدامه أحداً

(٢) هي قراءة الحسن البصري ورؤبة كما في القراءات الشاذة ص٧.

(٣) في الأصل: وضعه، وهو خطأ. والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٩/١٧٢.

(٤) المحرر الوجيز ٥/٤٩٧، والبحر المحيط ٨/٤٨٨، والدر المصون ١١/٤٥، واللباب ٢٠/٣٩٩.

وإسنادُ الإنقاض للحمل إسنادٌ للسبب الحامل مجازاً، والمراد بالحمل المنقِضِ هنا ما صدر منه ﷺ قبلَ البعثة مِمَّا يشقُّ عليه ﷺ تذكُّره؛ لكونه في نظره العالي دون ما هو عليه عليه الصلاة والسلام بعدُ، أو غفلتُه عن الشرائع ونحوها مِمَّا لا يُدْرَك إلَّا بالوحي، مع تطلُّبه ﷺ له، أو حيرتُه عليه الصلاة والسلام في بعض الأمور، كأداءِ حقِّ الرسالة، أو الوحي وتلقِّيه، فقد كان يثقل عليه ﷺ في ابتداء أمره جدًّا، أو ما كان يَرى ﷺ من ضلال قومِه مع العَجز عن إرشادهم؛ لعدم طاعتهم له وإذعانهم للحق، أو ما كان يرى من تعدِّيهم في إيذائه عليه الصلاة والسلام، أو همُّه عليه الصلاة والسلام من وفاة أبي طالب وخديجة بناءً على نزول السورة بعد وفاتهما.

ويراد بوضعه على الأول: مغفرتُه، وعلى الثاني: إزالةُ غفلته عليه الصلاة والسلام عنه بتعليمه إيَّاه بالوحي ونحوه، وعلى الثالث: إزالةُ ما يؤدِّي للحيرة، وعلى الرابع: تيسيرُه له ﷺ بتدرُّبه واعتياده له، وعلى الخامس: توفيقُ بعضهم للإسلام كحمزة وعمر وغيرهما، وعلى السادس: تقويتُه ﷺ على التحمُّل، وعلى السابع: إزالةُ ذلك برفعه إلى السماء حتى لقيَه كلُّ ملكٍ وحيَّاه، وفوزُه بمشاهدة محبوبه الأعظم ومولاه عزَّ وجلَّ.

وأيًّا ما كان ففي الكلام استعارةٌ تمثيليَّةٌ، والوضعُ ترشيح لها. وليس فيه دليلٌ لنا في العصمة، كما لا يخفى.

واختار أبو حيَّان كونَ وضع الوزر كنايةً عن عصمته ﷺ عن الذنوب، وتطهيره من الأدناس، عبَّر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك، كما يقول القائل: رفعتُ عنك مشقَّة الزيارة، لمن لم يصدر منه زيارةٌ، على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له[1].

والتمثيلُ عليه بحاله على ما قيل. وقيل: المراد: وزر أمتك، وإنَّما أُضيف إليه ﷺ لاهتمامه بشأنه وتفكُّره في أمره، والمراد بوضعه رفع غائلته في الدنيا من

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٨.

العذاب العاجل ما دام ﷺ فيهم، وما داموا يستغفرون، فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] ولا يخفى بعدُ هذا الوجه.

وقرأ أنس: «وحططنا»، «وحللنا» مكان: «ووضعنا»[١].

وقرأ ابن مسعود: «وحللنا عنك وقرك»[٢].

﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾ بالنبوَّة وغيرها، وأيُّ رفعٍ مثل أنْ قرن اسمه عليه الصلاة والسلام باسمه عزَّ وجلَّ في كلمتي الشهادة، وجعلَ طاعتَه طاعته، وصلَّى عليه في ملائكته، وأمر المؤمنين بالصلاة عليه، وخاطبه بالألقاب، ك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، وذكره سبحانه في كتب الأوَّلين، وأخذ على الأنبياء عليهم السلام وأممهم أنْ يؤمنوا به ﷺ.

وروي عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم أنَّهم قالوا في ذلك: لا أُذكَر إلا ذُكرتَ معي، وفيه حديثٌ مرفوع، أخرج أبو يعلى وابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان وابن مردويه وأبو نعيم في «الدلائل» عن أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله ﷺ قال: «أتاني جبريلُ عليه السلام فقال: إنَّ ربَّك يقول: أتدري كيف رفعتُ ذكرَك؟ قلتُ: الله تعالى أعلم. قال: إذا ذكرتُ ذكرتَ معي»[٣]. وكأنَّ ذلك من الاقتصار على ما هو أعظمُ قدراً من إفراد رفع الذكر، ويشير إلى عظم قدره قول حسان:

أغرُّ عليه للنبوَّة خاتمٌ ... من الله مشهودٌ يلوح ويُشْهَدُ
وضمَّ الإله اسمَ النبيِّ إلى اسمه ... إذا قال في الخمس المؤذِّنُ أشهدُ[٤]

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٥، والكشاف ٤/ ٢٦٦، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٥٧.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٧٥، وتفسير الطبري ٢٤/ ٤٩٢، والكشاف ٤/ ٢٦٦، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٥٦، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٩٧.

(٣) مسند أبي يعلى (١٣٨٠)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٤٩٥، وصحيح ابن حبان (٣٣٨٢)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٣٦٤.

(٤) ديوان حسان ص١٣٤.

ولا يخفى لطفُ ذكر الرفع بعد الوضع، والكلامُ في العطف وزيادة «لك» كالذي سلف.

والفاء في قوله عز وجل: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾ على ما في «الكشاف» فصيحةٌ، والكلام وعدٌ له ﷺ مسوقٌ للتسلية والتنفيس، قال: كان المشركون يعيِّرون رسولَ الله ﷺ والمؤمنين بالفقر والضِّيقة، حتى سبق إلى ذهنه الشريف عليه الصلاة والسلام أنَّهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله واحتقارهم، فذكَّره سبحانَه ما أنعم به عليه من جلائل النعم، ثم قال تعالى شأنه: «إنَّ مع العسر يسراً» كأنَّه قال سبحانه: خوَّلناك ما خوَّلناك، فلا تيأس من فضل الله تعالى، فإنَّ مع العسر الذي أنتم فيه يسراً[1].

وهو ظاهرٌ في أنَّ «أل» في «العسر» للعهد، وأمَّا التنوين في «يسراً» فللتفخيم، كأنَّه قيل: إنَّ مع العسر يسراً عظيماً، وأيّ يسر، والمراد به ما تيسَّر لهم من الفتوح في أيَّام رسول الله ﷺ، أو يسرُ الدنيا مطلقاً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ يحتملُ أن يكون تكريراً للجملة السابقة لتقرير معناها في النفوس وتمكينِها في القلوب، كما هو شأن التكرير، ويَحتملُ أنْ يكون وعداً مستأنفاً، و«أل» والتنوين على ما سبق، بيد أنَّ المراد باليسر هنا ما تيسَّر لهم في أيام الخلفاء، أو يسر الآخرة.

واحتمال الاستئناف هو الراجحُ؛ لما عُلِم من فضل التأسيس على التأكيد، كيف وكلامُ الله تعالى محمولٌ على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما، والمقام كما تقدَّمَ مقامُ التسلية والتنفيس، والاستئنافُ نحويٌّ، وتجرُّده عن الواو أكثرُ من أنْ يحصى، ولا يحتاج إلى بيان نكتة؛ لأنَّه الأصل.

وقال عصام الدين: لا يبعد أنْ تكون نكتةُ الفصل كونَه في صورة التكرير، فاحفظه فإنَّه من البدائع. وتعقِّبَ بنحو ما ذكرنا.

وكان الظاهر ـ على ما سمعت من المراد باليسر ـ تعريفَه، إلَّا أنَّه أوثر التنكير

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٦٧.

للتفخيم[1]، وقد يقال: إنَّ فائدتَه الظهور في التأسيس؛ لأنَّ النكرةَ المعادةَ ظاهرُها التغايرُ والإشعارُ بالفرق بين العسر واليسر.

ويظهر مِمَّا ذكر وجهُ ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقيُّ عن الحسن قال: خرج رسولُ الله عليه الصلاة والسلام فرحاً مسروراً وهو يضحك ويقول: «لن يغلب عسرٌ يسرين، إنَّ مع العسر يسراً، إنَّ مع العسر يسراً»[2].

وأفاد بعض الأجلَّة أنَّ الكلامَ تقريرٌ لما قبله، وعِدَةٌ له ﷺ بتيسير كلِّ عسرٍ[3]، فالفاء قيل: سببيَّةٌ، ودخلت على السبب، وإن تعارفَ دخولُها على المسبَّب؛ لتسبب ذكره عن ذكره، فإنَّ ذكر أحدهما يستدعي ذكرَ الآخر، و«أل» في «العسر» للاستغراق، فيدخل فيه سببُ النزول، والتنوين في «يسراً» على ما سبق، كأنَّه قيل: فعلنا لك كذا وكذا؛ لأنَّ مع كلِّ عسرٍ كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسراً عظيماً كالشرح والوضع ورفع الذكر، فلا تيأس من رَوْح الله تعالى إذا عَرَاك ما يغمُّك.

وقال بعضهم: الفاء للتفريع، وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئيِّ على الكليِّ، وذلك كما تقول: أمَا تَرى إلى الإنسان والفرس والغنم كلِّها تحرِّك الفكَّ الأسفل عند المضغ؟ فاعلم بذلك أنَّ كلَّ حيوان يفعلُ كذلك. فتدبَّر.

وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان، والاستئنافُ أيضاً هو الراجح؛

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وذكر بعضهم أنَّ في تعريف العسر وتنكير اليسر إشارةً لطيفةً إلى أن الدنيا دار العسر، فالعسر عند السامع معهود، واليسر مبهم. منه.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٤، وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٨٠، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٤٩٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٢٨، والبيهقي في الشعب (١٠٠١٣). وهو مرسل. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ١٨٦: وله طريق أخرى أخرجها ابن مردويه من طريق عطية عن جابر موصولاً، وإسناده ضعيف، وفي الباب عن عمر رضي الله عنه ذكره مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر رضي الله عنه، وهذا أصح طرقه. اهـ، وسيرد خبر عمر قريباً.

(٣) في (م): عسير.

لما تقدَّم، وعلى اتِّحاد العسر وتعدُّد اليسر يكون الحاصلُ من الجملتين أنَّ مع كلِّ عسرٍ يسرين عظيمين، والظاهر أنَّ المرادَ بذينك اليسرين يسرٌ دنيويٌّ ويسرٌ أخرويٌّ.

وقيل: الظاهرُ أنَّ الجملةَ الثانية تكريرٌ للأولى وتأكيدٌ لها، فاليسرُ فيها عينُ اليسر في الأولى، كما أنَّ العسرَ كذلك، والكلام نظيرُ قولك: إنَّ مع الفارس رمحاً، إنَّ مع الفارس رمحاً، وهو ظاهرٌ في وحدة الفارس والرمح، و«لن يغلب عسرٌ يسرين» ليس نصًّا في الحمل على الاستئناف، إذ يصحُّ على التأكيد أيضاً بأن يكون مبنيًّا على كون التنوين في «يسراً» للتفخيم، فحُمل ـ لقوَّة الرجاء ـ على يسر الدارين، وذلك يسران في الحقيقة، ويشهدُ لذلك أنَّه ليس في مصحف ابن مسعود الجملةُ الثانية[(١)]، مع أنَّه جاء عنه أيضاً: لن يغلبَ عسرٌ يسرين[(٢)].

وقيل: يمكن أن يُحمَل الخبرُ على أنَّه لن يَغلب فردٌ من أفراد العسر ذِكْرَ اليُسْرِ مرتين، وتكريرَه في مقام الوعد. وهو كما ترى.

والمشهور على جميع الأوجه أنَّه شُبِّه التقارب بالتقارن، فاستعير لفظ «مع» لمعنى بَعْدَ، وذلك للمبالغة في معاقبة اليسرِ العسرَ واتِّصالِه به.

واستشكل أمرُ الاستغراق بأنَّ من العسر ما لا يعقبه يسرٌ دنيويٌّ، كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت، ولا أراك ترضَى القول بأنَّ الموتَ يسرٌ دنيويٌّ. وأنَّ من العسر ما لا يعقبه يسرٌ أخرويٌّ أيضاً، كعسر الكافر.

والجوابُ بأنَّ الحكم بالنسبةِ للمؤمنين، كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس، ويشعرُ به ما رواه مالك في «الموطأ» عن زيد بن أسلم قال: كتبَ أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب ﷺ يذكر له جموعاً من الروم، وما يتخوَّفُ منهم، فكتبَ إليه عمر ﷺ: أمَّا بعد، فإنَّه مهما ينزل بعبدٍ مؤمنٍ شدَّةٌ، يجعل الله تعالى بعده فرجاً، ولن يغلبَ عسرٌ يسرين[(٣)] = لا يحسمُ الإشكال، إذ يبقى معه أنَّ من عسر المؤمن

(١) القراءات الشاذة ص١٧٥.
(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٨٠-٣٨١، والطبري ٢٤/ ٤٩٦.
(٣) الموطأ ٢/ ٤٤٦.

ما لا يعقُبه يسرٌ دنيويٌّ، كما هو ظاهر، بل منه ما لا يعقُبه يسرٌ أخرويٌّ أيضاً، وذلك كعسر المؤمن الجازع، فإنَّه لا يثابُ عليه في الآخرة، والظاهر من اليسر الأخرويِّ هو الثوابُ فيها على ذلك العسر، وإرادةُ المؤمن الصابر يبقى معها أنَّ مِنْ عسره أيضاً ما لا يعقبه اليسرُ الدنيويُّ.

وأجاب بعضٌ على وجه التأكيد بأنَّ الاستغراقَ عرفيٌّ، ويكفي فيه أنَّ العسرَ في الغالب يعقبُه يسرٌ، وعلى وجه التأسيس بهذا، مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر.

وآخرُ بأنَّ الحكمَ مشروطٌ بمشيئته تعالى، وإن لم تذكر. قيل: ويشعر بذلك ما أخرجه عبدُ بن حميد وابنُ جرير عن قتادة في الآية قال: ذُكر لنا أنَّ رسول الله ﷺ بشَّرَ بهذه الآية أصحابَه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لن يَغْلِبَ عسرٌ - إن شاء الله تعالى - يسرين»[1].

ويفهمُ من كلام بعض الأفاضل أنَّه يجوزُ على وجه التأكيد أنْ تكونَ «مع» على ظاهرها، والتنوين في «يسراً» للنوعية، ولا إشكال في الاستغراق، إذ لا يخلو المرءُ في حال العسر عن نوعٍ من اليسر، وأقلُّه دفعُ ما هو أعظم مِمَّا أصابه عنه، ويجوز أنْ يكون التنوينُ للتفخيم أيضاً، ويكون اليسرُ العظيمُ المقارنُ للعسر هو دفعُ ذلك الأعظم، وما من عسر إلَّا وعند الله تعالى أعظمُ منه وأعظم، وأنَّه لا يأبى ذلك: «لن يغلب عسرٌ يسرين»، إمَّا لأن المعنى: لن يغلب فردٌ من أفراد العسر، ذِكْرَ اليسرِ مرتين في مقام التسلية، أو لأنَّ الآيةَ أفادت أنَّ مع العسر يسراً، وقد علم أنَّ بعده آخرُ على ما جرت به العادة الغالبة، أو فهم من قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧] إن كان نزوله متقدِّماً.

وذكر بعضهم أنَّ المعية على حقيقتها عند الخاصة، على معنى أنَّ كلَّ ما فَعَلَ المحبوبُ محبوبٌ، كما يشير إليه قول الشيخ عمر بن الفارض قُدِّس سره:

وتعذيبكم عذبٌ لديَّ وجورُكم ... عليَّ بما يقضي الهوى لكُمُ عدلُ[2]

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/٤٩٦.

(٢) البيت لابن الفارض، وسلف ٢/١٥٠.

وقول الآخر:

بَرْ جانَم اَزْ تُو هَرْجِه رَسَدْ جاي مِنَّتَ اسْتْ　　كَرْ ناوَكِ جَفَا سْت وكَرْ خَنْجَرِ سِتَمْ[1]

وتسمية ذلك عسراً؛ لأنَّه في نفسه وعند العامة كذلك، لا بالنسبة إلى مَن أصابه من المحبِّين المستعذِبين له. والكلُّ كما ترى.

ثم إنه يُبعِدُ إرادةَ المعيَّة الحقيقية ما أخرجَه البزَّار وابن أبي حاتم والطبرانيُّ في «الأوسط» والحاكم والبيهقي في «الشعب» عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ جالساً وحياله جُحْرٌ، فقال عليه الصلاة والسلام: «لو جاء العسرُ فدخل هذا الجُحر لجاء اليسر حتى يدخلَ عليه فيخرجَه، فأنزل الله تعالى: (إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا) إلخ، ولفظ الطبرانيُّ: وتلا رسولُ الله ﷺ: (فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا)[2].

وإرادةُ العهد أَسْلَمُ من القيل والقال، وكأنَّ مَن اختاره اختاره لذلك، مع الاستئناس له بسبب النزول، لكن الذي يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق، فإذا قيل به فلا بدَّ من التقييد بكون من أصابه العسرُ واثقاً بالله تعالى، حَسَنَ الرجاء به عزَّ وجلَّ، منقطعاً إليه سبحانه، أو بنحو ذلك من القيود فتدبَّر، والله تعالى الميسِّر لكل ما يتعسَّر.

وقرأ ابن وثَّاب وأبو جعفر وعيسى: «العسُر» و«يسُرا» في الموضعين بضم السين[3].

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ﴾ أي: من عبادة كتبليغ الوحي ﴿فَٱنصَبْ﴾ فاتعب في عبادةٍ أخرى

---

(١) المعنى: كل ما أصابني من طَرَفك (منك) فهو في مقام الامتنان، سواء كان سهم الجفا أو خنجر الظلم.

(٢) البزار (٢٢٨٨ - كشف الأستار)، والطبراني في الأوسط (١٥٢٥)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢٥٥، والبيهقي في الشعب (١٠٠١٣). قال الحاكم: هذا حديث عجيب، غير أن الشيخين لم يحتجا بعائذ بن شريح.
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٣٩: رواه الطبراني في الأوسط والبزار، وفيه عائذ بن شريح، وهو ضعيف.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٨٨.

شكراً لما عدَّدنا عليك من النعم السالفة ووعدناك من الآلاء الآنفة، كأنَّه عزَّ وجلَّ لَمَّا عدَّد عليه ما عدَّد، ووعده ﷺ بما وعد، بعثَه على الشكر والاجتهاد في العبادة، وأنْ لا يخليَ وقتاً من أوقاته منها، فإذا فرغَ من عبادةٍ أتبعَها بأخرى.

﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وحده ﴿فَٱرْغَب﴾ فاحرص بالسؤال، ولا تسأل غيرَه تعالى، فإنَّه القادرُ على الإسعاف لا غيره عزَّ وجلَّ.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه من طرقٍ عن ابن عباس أنَّه قال: أي: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء[١]. ورُوي نحوه عن الضحَّاك وقتادة.

وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود: أي: إذا فرغتَ من الفرائض فانصب في قيام الليل[٢].

وعن الحسن: أي: إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم نحوه.

وأخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد: أي: إذا فرغت من أسباب نفسك ـ وفي لفظ: من دنياك ـ فصلِّ[٣]. وفي روايةٍ أخرى عنه نحو ما روي عن ابن عباس.

والأنسبُ حمل الآية على ما تقدَّم، وأمَّا قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيصٌ لبعض العبادات فراغاً وشغلاً؛ إمَّا مثالاً ـ لا أنَّ اللفظ خاص ـ وهو الأظهر، وكذا يقال فيما رُوي عن ابن مسعود، وإمَّا لأنَّ الصلاةَ أمُّ العبادات البدنيَّة، والدعاءَ مخُّ العبادة، فهما هما.

وقول الحسن لَحِظَ فيه ما شاعَ من قوله ﷺ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٤]، وهو قريبٌ، إلَّا أنَّه قيل عليه: إنَّ السورة مكِّيَّة، والأمرَ بالجهاد

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٤٩٧.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٥.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٦٥، وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الزهد (١١٤٦)، والطبري ٢٤/ ٤٩٩.

(٤) حديث ضعيف، وسلف عند تفسير الآية (٩٦) من سورة النساء.

بعد الهجرة، ولعلَّه يقول بمدنيتها، أو مدنية هذه الآية، أو أنَّها مِمَّا تأخَّر حكمُه عن نزولِه، كآيات أُخَر.

وقول مجاهد نَظَر فيه إلى أنَّ الفراغَ أكثرُ ما يستعمل في الخلوِّ عن الأشغال الدنيويَّة، كما في قوله ﷺ: «اغتنم فراغَكَ قبل شُغلك»[١]. وهو أضعفُ الأقوال لبعده عمَّا يقتضيه السياق، وتؤذنُ به الفاء.

وقال عصام الدين: الأنسب أن يراد: «فإذا فرغت» من يسرٍ «فانصب» بعسرٍ آخر، طلباً لليسرين، فإذا كنت كذلك، فكنْ راغباً إلى ربِّك، يعني لا تتحمَّل عسرَ الدنيا طمعاً في يسرين فيها، بل تحمَّل عسرَ طلبِ الربِّ وقربِه جلَّ شأنه لليسرين. انتهى.

ولعَمري إنَّه خلافُ ما يفهمه مَن لا سقم في ذهنه من اللفظ.

وأشعرت الآيةُ بأنَّ اللائقَ بحال العبد أن يستغرقَ أوقاته بالعبادة، أو بأن يَفْرَغَ إلى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه، على ما سمعتَ من قول مجاهد فيها، وذكروا أنَّ قعودَ الرجل فارغاً من غير شُغْلٍ، أو اشتغاله بما لا يعنيه في دينه أو دنياه، من سفه الرأي، وسخافة العقل، واستيلاء الغفلة، وعن عمر رضي الله عنه: إنِّي لأكره أنْ أرى أحدكم فارغاً سبهللاً، لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته[٢].

وروي أنَّ شريكاً مرَّ برجلين يصطرعان، فقال: ما بهذا أُمِرَ الفارغ.

وقرأ أبو السَّمَّال: «فَرِغت» بكسر الراء[٣]، وهي لغةٌ قال الزمخشريُّ: ليست بفصيحة[٤].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣٠٦/٤، والبيهقي في شعب الإيمان (١٠٢٤٨). وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٢)، وأبو نعيم في الحلية ١٤٨/٤، والقضاعي في مسند الشهاب (٧٢٩)، والخطيب في اقتضاء العلم العمل (١٧٠) من حديث عمرو بن ميمون مرسلاً.

(٢) الكشاف ٢٦٧/٤، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٨٦: لم أجده. اهـ، وأخرجه بنحوه من قول ابن مسعود وكيع في الزهد (٣٦٩)، وهناد في الزهد (٦٧٦).

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٥، والبحر المحيط ٤٨٨/٨.

(٤) الكشاف ٢٦٧/٤.

وقرأ قومٌ: «فانصبَّ» بشدِّ الياء مفتوحة[١] من الانصباب، والمراد: فتوجَّه إلى عبادةٍ أخرى كلَّ التوجُّه.

ونُسب إلى بعض الإماميَّة أنَّه قرأ: «فانصِب» بكسر الصاد[٢]، فقيل: أي: «فإذا فرغتَ» من النبوَّة «فانصِب» عليًّا للإمامة. وليس في الآية دليلٌ على خصوصيَّة المفعول، فللسُّنيِّ أن يقدِّرهُ أبا بكر رضي الله عنه، فإنِ احتجَّ الإماميُّ بما وقع في غديرِ خُمّ[٣]، منعَ السُّنِّيُّ دلالته ـ على ما ثبتَ عنده ـ على النصب، وصحَّته على ما يرويه الإماميُّ، واحتجَّ لِمَا قدَّره بقوله ﷺ: «مُروا أبا بكر فليصلِّ بالناس»[٤]، وقال: إنَّه أوفق بـ «إذا فرغت» لما أنَّه صدر منه عليه الصلاة والسلام في مرض وفاته قبيل وفاته ﷺ، بخلاف ما كان في الغدير، فإنَّه لا يظهرُ أنَّ زمانه زمانُ فراغٍ من النبوَّة ظهورَ كون زمان الأمر كذلك، وإن رجع وقال: المراد: فإذا فرغت من الحجِّ فانصِب عليًّا، وَرَدَ عليه أمرُ مكِّيَّة السورة مع ما لا يخفى.

وقال في «الكشاف»: لو صحَّ ذلك للرافضيِّ لصحَّ للناصبيِّ أن يقرأ هكذا، ويجعلَه أمراً بالنصب الذي هو بغضُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه وعداوتُه[٥]. وفيه نظر.

ومن الناس من قدَّرَ المفعولَ: خليفةً، والأمرُ فيه هيِّن.

وقال ابن عطية: إنَّ هذه القراءةَ شاذَّةٌ ضعيفةُ المعنى، لم تثبت عن عالم[٦].

وقرأ زيد بن علي وابن أبي عبلة: «فرغِّب»، أمرٌ من رغَّبَ بشدِّ العَيْن[٧]، أي: فرغِّب الناسَ إلى طلب ما عنده عزَّ وجلَّ.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٩.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٦٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٩٨، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٦١، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٩.

(٣) سلف ٧/ ٣٦.

(٤) أخرجه البخاري (٧١٢)، ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) الكشاف ٢/ ٢٦٧-٢٦٨.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٤٩٨.

(٧) القراءات الشاذة ص١٧٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٦٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٩.

سُورَةُ وَٱلتِّينِ

ويقال لها: سورة التين، بلا واو، مكِّيَّة في قول الجمهور، وعن قتادة أنَّها مدنيَّةٌ، وكذا عن ابن عباس على ما في «البحر»[1] و«مجمع البيان» برواية المعدّل[2]. وأخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقيُّ[3] ما يوافقُ قولَ الجمهور، ويؤيِّدهُ إشارة الحضور في قوله تعالى: «وهذا البلد الأمين»، فإنَّ المراد به مكَّة بإجماع المفسرين فيما نعلم.

وآيُها ثمان آياتٍ في قولهم جميعاً.

ولَمَّا ذكر سبحانه في السورة السابقة حالَ أكمل النوع الإنسانيِّ بالاتفاق، بل أكملِ خلق الله عزَّ وجلَّ على الإطلاق، ﷺ، ذكر عزَّ وجلَّ في هذه السورة حالَ النوع وما ينتهي إليه أمرُه، وما أعدَّ سبحانه لمن آمن منه بذلك الفرد الأكمل، وفخرِ هذا النوع المفضَّلِ، صلى الله تعالى عليه وسلَّمَ وشرَّف وعظَّم وكرَّم، فقال عزَّ قائلاً:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ إقسامٌ ببقاعٍ مباركةٍ شريفةٍ، على ما ذهب إليه كثير، فأمَّا «البلد الأمين» فمكَّة ـ حماها الله

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٨٩.

(٢) مجمع البيان ٣٠/ ١٧٦.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٦٥، وهو في فضائل القرآن لابن لضريس (١٧)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٣/ ١٣٢، ودلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٣.

تعالى ـ بلا خلافٍ، وجاء في حديثٍ مرفوع[(١)]، وهو مكانُ البيت الذي هو هدًى للعالمين، ومولدُ رسول الله ﷺ ومبعثُه.

و«الأمين» فعيل، إمَّا بمعنى فاعل، أي: الآمن، من أمُن الرجل ـ بضمِّ الميم ـ أمانةً، فهو أمين، وجاء أُمَّانٌ أيضاً، كما جاء كريم وكُرَّام، ولم يسمع آمن اسم فاعل، وسُمع على معنى النسب، كما في قوله تعالى: ﴿حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٥٧] بمعنى ذي أمن، وأمانتُه أن يَحفظ مَن دَخَله، كما يَحفظ الأمين ما يؤتمنُ عليه، ففيه تشبيهُه[(٢)] بالرجل الأمين. وإمَّا بمعنى مفعول، أي: المأمون، مِن أمِنَه، أي: لم يَخَفْه، ونسبتُه إلى البلد مجازيَّة، والمأمون حقيقةً الناس، أي: لا تخافُ غوائلَهم فيه، أو الكلام على الحذف والإيصال، أي: المأمون فيه من الغوائل. وإقحام اسم الإشارة للتعظيم.

وأمَّا «طور سينين» فالجبل الذي كلَّم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه، ويقال له: طور سيناء، بكسر السين والمد، وبفتحها والمد، وقد قرأ بالأول هنا بدل «سينين» عمرُ بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن، وبالثاني عمر أيضاً وزيد بن عليّ[(٣)].

و«طور سَينين» بفتح السين، وهي لغةُ بكرٍ وتميم، وقد قَرأ بها ابن أبي إسحاق وعمرو بن ميمون وأبو رجاء[(٤)].

وفي «البحر» أنَّه لم يُختلَفْ في أنَّه جبلٌ بالشام[(٥)].

وتعقَّبه الشهابُ بأنَّه خلافُ المشهور، فإنَّ المعروفَ اليوم بطور سينا ما هو بقرب التِّيه بين مصر والعَقَبة[(٦)].

---

(١) ينظر حديث أنس ﷺ في الموضوعات لابن الجوزي (٢٦٠).

(٢) في (م): تشبيه.

(٣) القراءات الشاذة ص ١٧٦، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٦٧، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٠.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٨/ ٤٨٩-٤٩٠، وفي القراءات الشاذة ص١٧٦ أنَّ عمرو بن ميمون وابن أبي إسحاق قرأا: سِنِين، بلا ياء كما قال ابن خالويه.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٤٨٩.

(٦) حاشية الشهاب ٨/ ٣٧٦.

وسينين قيل: اسمٌ للبقعة[١] التي فيها الجبل أضيف إليه الطُّور، ويُعامَل في الإعراب معاملة بَيْرون ونحوه، فيعرب بالواو والياء، ويقرُّ على الياء وتحرك النون بحركات الإعراب.

وقال الأخفش: سينين جمعٌ بمعنى شجر، واحده[٢]: سينة[٣]، فكأنَّه قيل: طور الأشجار.

وأخرج ابن أبي حاتم وابنُ المنذر وعبدُ بن حميد عن ابن عباس أنَّه قال: «سينين» هو الحَسَن. وأخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك، وكذلك أخرج هو وجماعةٌ عن عكرمة بزيادة: بلسان الحبشة[٤]. وأخرج هو أيضاً وابن جرير وابن عساكر وغيرهما عن قتادة أنَّه قال: «سينين»: مباركٌ حَسَنٌ ذو شجر[٥]. والإضافة على ما ذُكر من إضافة الصفة إلى الموصوف.

وأمَّا التين والزيتون فرَوى جماعةٌ عن قتادة أنَّ الأوَّلَ منهما الجبل الذي عليه دمشق، والثاني الجبل الذي عليه بيت المقدس[٦]، ويقال ـ على ما أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن أبي حبيب الحارث بن محمد ـ للأوَّل: طور تينا، وللثاني: طور زيتا[٧]. وذلك لأنَّهما منبتا التين والزيتون. وكأنَّ الكلامَ على هذا إمَّا على حذف مضاف، أو على التجوُّز بأن يكون قد تجوَّزَ بالتين والزيتون عن منبتيهما، وشاع ذلك.

---

(١) في الأصل: للعقبة.

(٢) في (م): واحدته.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والذي في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٧٤٠ أن واحدها: السينينة. ومثله في معجم ما استعجم ٣/ ٨٩٨، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٦٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٩٩، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٠، والدر المصون ١١/ ٥١.

(٤) تنظر هذه الآثار في الدر المنثور ٦/ ٣٦٦، وأخرج قول عكرمة الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٠٦، والزيادة المذكورة وردت في الدر المنثور في خبر ابن عباس أيضاً.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٦٦، وهو في الطبري ٢٤/ ٥٠٧، وتاريخ ابن عساكر ١/ ٢١٦.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣٨٢، والطبري ٢٤/ ٥٠٣.

(٧) الدر المنثور ٦/ ٣٦٦.

وأخرج عبد بن حميد عن أبي عبد الله الفارسيّ أنَّ التينَ مسجدُ دمشق، والزيتونَ بيتُ المقدس[١]. ولعل إطلاقهما عليهما لأنَّ فيهما شجراً من جنسهما.

وعن كعب الأحبار أنَّهما دمشق وإيلياء بلدُ بيت المقدس. وكأنَّ تسميتها بذلك من تسمية المحلِّ باسم الحالِّ فيه.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنَّهما مسجدُ أصحاب الكهف، ومسجد إيلياء.

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنَّهما مسجدُ نوحٍ عليه السلام الذي بُني على الجودي، وبيت المقدس[٢].

وعن شهر بن حوشب أنَّهما الكوفة والشام.

وتعقِّب بأنَّ الكوفة بلدةٌ إسلاميَّة مصَّرها سعدُ بن أبي وقاص في أيّام أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، ولعلَّه أراد الأرض التي تسمَّى اليوم بالكوفة، فقد كانت ـ كما في «القاموس»[٣] وغيره ـ منزلَ نوحٍ عليه السلام.

وقال بعضهم: إنَّ الكوفة بلدٌ كانت قبلُ، لكنَّها خربت، فجدِّدت[٤] أيامَ عمر رضي الله عنه، وهو المراد بكونها إسلامية[٥].

وقيل: هما جبال ما بين حُلْوان وهَمَذان[٦] وجبال الشام؛ لأنَّهما منابتهما. وأيًّا ما كان، فالمتعاطفات متناسبةٌ في أنَّ المرادَ بها أماكن مخصوصةٌ.

---

(١) تنظر هذه الأخبار في الدر المنثور ٦/ ٣٦٦، وخبر ابن عباس في تفسير الطبري ٢٤/ ٥٠٤.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٥، وأخرجه الطبري ٢٤/ ٥٠٤.
(٣) مادة (كوف).
(٤) بعدها في (م): في.
(٥) قوله: وهو المراد بكونها إسلامية. ليس في (م).
(٦) في الأصل: هَمَدان. والمثبت هو الصواب، أمَّا هَمْدان، بسكون الميم وبالمهملة، فهي قبيلة باليمن، وجميع ما في الصحابة والرواة ومصنفات الحديث فهو نسبة لهذه القبيلة، أما هَمَذان البلد، فلا ينسب إليها أحد من الرواة لا في الصحيحين ولا في غيرهما من كتب الحديثِ الستّة. انظر القاموس (همد) و(همذ) وما جاء في هامش الموضعين.

وقيل: المراد بهما الشجران المعروفان، وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس أنَّه قال: التين والزيتون: الفاكهةُ التي يأكلُها الناس[١]. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه[٢]. وحكاه في «البحر» أيضاً عن إبراهيم النخعيّ وعطاء بن أبي رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبيّ وعكرمة والحسن[٣].

وخصَّهما الله تعالى ـ على هذا القول ـ بالإقسام بهما من بين الثمار؛ لاختصاصهما بخواصَّ جليلة، فإنَّ التينَ فاكهةٌ طيِّبةٌ[٤] لا فضلَ لها، وغذاءٌ لطيفٌ سريعُ الانهضام، بل قيل: إنَّه أصحُّ الفواكه غذاءً إذا أُكل على الخلاء ولم يُتبَع بشيء، وهو دواءٌ كثيرُ النفع؛ يفتح السدد، ويقوي الكبد، ويذهبُ الطحالَ، وعسرَ البول، وهزال الكلى والخفقان، والربوَ، وعسر النَّفس، والسعال، وأوجاعَ الصدر، وخشونة القصبة، إلى غير ذلك.

وعن علي الرضا بن موسى الكاظم ـ على جدِّهما وعليهما السلام ـ أنَّه يزيلُ نكهةَ الفم، ويطوِّلُ الشعرَ، وهو أمانٌ من الفالج.

وروى أبو ذرٍّ أنَّه أهديَ إلى النبيِّ ﷺ طبقٌ من تين، فأكلَ منه وقال لأصحابه: «كلوا، فلو قلت: إنَّ فاكهةً نزلت من الجنة لقلت هذه؛ لأنَّ فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوها فإنَّها تقطعُ البواسير، وتنفع من النِّقْرِس»[٥].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٦٦، وأخرجه الحاكم في مستدركه ٢/ ٢٥٨.
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٦، وأخرجه ابن جرير في تفسيره ٢٤/ ٥٠٢.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٨٩.
(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: وهو معتدلٌ في الحرارة، رطب في الثالثة، أو هو حارٌّ في الأولى فإذا جفَّ كان حارًّا في الثانية رطباً في الأولى. اهـ منه.
(٥) الوسيط ٤/ ٥٢٣، والفردوس بمأثور الخطاب (٤٧١٦)، والكشاف ٤/ ٢٦٨، وقال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٨٦: أخرجه أبو نعيم في الطب، والثعلبيُّ من حديث أبي ذر، وفي إسناده من لا يعرف. اهـ. والعجم بفتحتين: النوى، وكلُّ ما كان في جوف مأكول كالزبيب ونحوه. مختار الصحاح (عجم).

ولم أقف للمحدِّثين على شيءٍ في هذا الحديث، لكن قال داود الطبيب[١] بعد سرد نبذةٍ من خواصِّ التين: وفي نفعه من البواسير حديثٌ حسن، وذكَرَ أنَّ نفعه من النِّقْرِس إذا دُقَّ مع دقيق الشعير أو القمح أو الحُلْبَة[٢]، وذكر أنَّه حينئذٍ ينفعُ من الأورام الغليظة وأوجاع المفاصل، وله مفرداً ومركّباً خواصُّ أخرى كثيرةٌ.

وكذا لشجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب. وما أشبهَ شجرتَه بمُؤْثِرٍ على نفسه، وبِكَرِيمٍ يفعلُ ولا يقول.

وأمَّا الزيتونُ فهو إدامٌ ودواءٌ وفاكهةٌ[٣]، فيما قيل، وقالوا: إنَّ المكلَّس منه لا شيءَ مثلُه في الهضم والتسمين وتقويةِ الأعضاء، ويكفيه فضلاً دهنه الذي عمَّ الاصطباح به في المساجد ونحوها، مع ما فيه من المنافع، كتحسين الألوان، وتصفية الأخلاط، وشدِّ الأعصاب، وكفتح السدد، وإخراج الدود، والإدرار، وتفتيتِ الحصى، وإصلاح الكلى، شرباً بالماء الحارِّ، وكقلع البياض، وتقوية البصر اكتحالاً، إلى غير ذلك.

وشجرته هي[٤] الشجرة المباركة المشهودُ لها في التنزيل، وإذا تتبعتَ خواصَّ أجزائها ظهر لك أنَّها أجدى من تفاريق العصا.

وعن معاذ بن جبل أنَّه مرَّ بشجرةِ زيتون، فأخذَ منها سواكاً، فاستاكَ به، وقال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «نعم السِّواكُ الزيتون من الشجرة المباركة، يطيِّب الفمَ، ويَذهبُ بالحَفْرة»، وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول: «هو سواكي وسواكُ الأنبياء عليهم السلام قبلي»[٥].

---

(١) هو داود بن عمر الأنطاكي نزيل القاهرة، له كتب في الطب منها: استقصاء الملل ومشافي الأمراض والعلل، وبغية المحتاج إلى معرفة أصول الطب والعلاج، وكفاية المحتاج في علم العلاج، وغيرها. توفي سنة (١٠٠٨هـ). هدية العارفين ١/ ٣٦٢. وكلامه في كتابه تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب ١/ ١٠٠.

(٢) الحلبة: نبات عشبيٌّ من فصيلة القرنيات، يؤكل ويعالج به. المعجم الوسيط (حلبَ).

(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: وهو إن لم ينضج فبارد يابس في الثانية، وإن نضج فكورقه حار يابس في الثانية. اهـ منه.

(٤) في (م): من.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٧٨)، قال ابن حجر في الكافي الشاف ص١٨٦: أخرجه =

وقال بعضهم: إنَّ تفسيرهما بما ذُكر هو الصحيح، وكأن المراد عليه تينُ تلك الأماكن المقدسة وزيتونُها. والغرضُ من القَسَم بتلك الأشياء الإبانةُ عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها[1] من الخير والبركة، ويرجعُ إلى القَسَم بالأرض المباركة وبالبلد الأمين، وفيه رمزٌ إلى فضلِ البلد، كما يشعر به كلامُ صاحب «الكشاف»[2]، وبيَّن ذلك في «الكشف» بقوله: وذلك أنَّه فصَّل بَرَكتي الأرض المقدسة الدنيوية والدينية بذكر الشجرتين أو ثمرتيهما، والطورِ الذي نودي منه موسى عليه السلام، ونابَ المجموعُ منابَ: والأرض المباركة، على سبيل الكناية، فظهر التناسبُ في العطف على وجهٍ بيِّنٍ، إذ عطفُ البلد على مجموع الثلاثة؛ لأنَّها كالفرد بهذا الاعتبار، كأنَّه قيل: والأرض التي باركنا فيها ديناً ودُنيا، والبلدِ الآمنِ مَنْ دخلَه في الدارين، وذلك بركةٌ يتضاءلُ دونَها كلُّ بركةٍ[3]. ويتضمَّن ذلك أنَّ شرفَ تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام ربَّه عزَّ وجلَّ أيَّاماً معدودةً، وكم قد[4] نوجيت في البلد الأمين. ثم قال: والحملُ على الظاهر ـ أريدَ المنابتُ أو الشَّجَران ـ يفوته المناسبةُ بين الأوَّلَين والبلدِ الأمين؛ لأنَّ مناسبةَ طورسينين للبلد غيرُ مناسبته لهما، والكلام مسوقٌ للأوَّل. انتهى. فتأمَّل فإنَّه دقيقٌ.

وأيًّا ما كان فجوابُ القسم قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ إلخ، وأريدَ بـ «الإنسان» الجنس، فهو شاملٌ للمؤمن والكافر، لا مخصوصٌ بالثاني، واستدلَّ عليه بصحَّة الاستثناء، وأنَّ الأصلَ فيه الاتصال.

وقوله تعالى: ﴿فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في موضع الحال من «الإنسان» أي: كائناً في تقويم أحسنِ تقويم، والتقويم: التثقيفُ والتعديل، وهو فعلُ الله عزَّ وجلَّ، فمعنى

= الطبراني في الأوسط والثعلبي من حديث البراء بن عازب، وإسناده واه. اهـ. والحفر: صفرة تعلو الأسنان. القاموس (حفر).

(١) في الأصل: منها.

(٢) ٤/ ٢٦٩.

(٣) تكرر بعدها في (م) قوله: يتضاءل دونها كل بركة.

(٤) لفظة: قد. ليست في (م).

كون الإنسان كائناً في ذلك ـ على ما قيل ـ أنَّه ملتبسٌ به، نظير قولك: فلانٌ في رضى زيد، بمعنى أنَّه مرضيٌّ عنه.

وقال الخفاجيُّ[1]: هو مؤوَّل بمعنى القوام أو المقوَّم، أو فيه[2] مضاف مقدَّر، أي: قوامِ أحسن تقويم، أو «في» زائدة، وما بعدَها في موضع المفعول المطلق، وقد نابَ فيه عن المصدر صفتُه، والتقدير: قوَّمناه تقويماً أحسنَ تقويم. والمرادُ بذلك جَعْلُه على أحسن ما يكون صورةً ومعنًى، فيشمل ما له من انتصاب القامة، وحُسْن الصورة، والإحساس، وجودة العقل، وغير ذلك.

ومن أمْعَنَ نظرَه في أمره، وأجال فكره في دقائق ظاهره وسرِّه؛ رآه ـ كما قال بعض الأجلَّةِ ـ مجمع بَحْرَي[3] الغيب والشهادة، ومطلعَ نيِّري فَلَكَي الإفادة والاستفادة، والنسخةَ الجامعة لما في رسائل إخوان الصفا وسائر المتون، والشارح بسطورٍ طروسَ العجائب الإلهية المودعةِ فيه لِمَا كان وسيكون، وظهرَ له صدقُ ما قيل ـ ونسب لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه ـ:

دواؤك فيك ولا تشعر ... وداؤك منك وما تبصرُ
وتزعم أنَّك جرم صغيرٌ ... وفيك انطوى العالمُ الأكبرُ[4]

ومما يدلُّ على أحسنيَّة تقويمه أنَّ الله تعالى رَسَم فيه من الصفات ما تذكِّره صفاتَه عزَّ وجلَّ، وتدلُّه عليها، فجعله عالِماً، مريداً، قادراً، إلى غير ذلك. وقال[5]: «تخلَّقوا بأخلاق الله»[6] لئلّا يُتوهَّمَ أنَّ ما للسيِّد على العبد حرام، ويكفي في هذا الباب ـ وهو القول الفصل ـ أنَّ الله تعالى خلقَه بيديه، وأمرَ سبحانه ملائكته

(١) في حاشيته ٨/ ٣٧٧.
(٢) في الأصل و(م): وفيه، والمثبت من حاشية الشهاب.
(٣) في (م): مجرى.
(٤) سلفا ١/ ٢٧٢-٢٧٣.
(٥) بعدها في الأصل و(م): تعالى، وهو خطأ واضح.
(٦) روي على أنه حديث عن النبي ﷺ، ولا يعرف له أصل في شيء من كتب السنة. ينظر مدارج السالكين لابن القيم ٣/ ٢٤١، وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٨١.

عليهم السلام بالسجود له، وهم المكرمون لديه، وجاء: «إنَّ الله تعالى خلقَ آدم على صورته»، وفي رواية: «على صورة الرحمن»[1]، وهي تأبى احتمالَ عود الضمير على آدم على معنى خلقِه غير متنقِّلٍ في الأطوار كَبَنِيْه.

ولكونه النسخةَ الجامعة قال يحيى بن معاذ الرازي: مَن عرف نفسه فقد عرف ربَّه. والناسُ يزعمونه حديثاً، وليس ـ كما قال النوويُّ ـ بثابت[2].

وعن يحيى بن أكثم وبعض الحنفيَّة أنَّهما أفتيَا من قال لزوجته: إن لم تكوني أحسنَ من القمر فأنت طالق، بعدم وقوع الطلاق، واستدلَّا بهذه الآية في قصَّةٍ مشهورةٍ[3]، وللشعراء في تفضيل معشوقيهم على القمر ليلةَ تمِّه ما يضيقُ عنه نطاقُ الحصر. والحقُّ أنَّ الفرقَ مثلُ الصبح ظاهر.

و«ثمَّ» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ للتراخي الزمانيِّ أو الرتبيِّ، والردُّ إمَّا بمعنى الجعل، فيَنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، كما في قوله:

فـردَّ شـعـورهـنَّ الـسـودَ بـيـضـاً ... وردَّ وجـوهـهـنَّ الـبـيـضَ سُـوْدا[4]

فـ «أسفل» مفعولٌ ثانٍ له هنا، والمعنى: ثمَّ جعلناه من أهل النار الذين هم أقبحُ من كلِّ قبيحٍ وأسفلُ من كلِّ سافل خلقاً وتركيباً؛ لعدم جريه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات.

وجُوِّزَ أنْ يكون المرادُ بالردِّ تغييرَ الحال، فهو متعدٍّ لواحد، و«أسفل» حالٌ من المفعول، أي: رددناه حال كونه أقبحَ من قَبُح صورةً وأشوهَه خلقةً، وهم أصحاب النار.

وأن يكونَ الردُّ بمعناه المعروف، و«أسفل» منصوبٌ بنزع الخافض، وجُعِل الأسفلُ عليه صفةً لمكان، وأريد بالسافلين الأمكنةُ السافلة، أي: رددناه إلى مكانٍ

---

(١) سلفت الروايتان ٢/ ٩٠-٩١.

(٢) فتاوى النووي ص٢٤٨.

(٣) تنظر هذه القصة في الفرج بعد الشدة للتنوخي ٤/ ٣٧٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٩٤٠، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٦٩.

(٤) البيت لعبد الله بن الزبير الأسدي، وسلف ٤/ ٣٥٨.

أسفل الأمكنة السافلة، وهو جهنم، أو الدرك الأسفل من النار. ويعكِّر على هذا جمعُها جمعَ العقلاء. وكونُه للفاصلة أو التنزيلِ منزلةَ العقلاء ليس مما يهتشُّ له، ولعلَّ الأَوْلَى على ذلك أن يُراد: إلى أسفل مَن سَفُلَ مِن أهل الدركات.

وقال عكرمة والضَّحَّاك والنخعيُّ، وقتادة في رواية: المرادُ بذلك رَدُّه إلى الهرم وضَعْفِ القوى الظاهرة والباطنة، أي: ثمَّ رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين أسفلَ من سفل في حسن الصورة والشكل، حيث نكسناه في خلقه، فقوِّس ظهرُه بعد اعتداله، وابيضَّ شعرُه بعد سواده، وتشنَّن جلده وكان بضًّا، وكَلَّ سمعُه وبصره وكانا حديدين، وتغيَّر كلُّ شيءٍ منه، فمشيه دليف، وصوته خفات، وقوَّته ضعف، وشهامته خَرَف. والآيةُ على هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾[1] [الحج: ٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ [يس: ٦٨] وهو باعتبار الجنس، فلا يلزمُ أن يكون كلُّ إنسانٍ[2] كذلك. وفي إعراب «أسفل» قيل الأوجُه السابقة، والأوجَه منها غيرُ خفيٍّ. ثمَّ المتبادر من السياق الإشارةُ إلى حال الكافر يوم القيامة وأنَّه يكونُ على أقبح صورةٍ وأبشعها بعد أنْ كان على أحسن صورةٍ وأبدعِها؛ لعدم شكره تلك النعمة وعملِه بموجبها، وإرادةُ ما ذكر لا يلائمه، ومن هنا قيل: إنَّه خلافُ الظاهر، والظاهرُ ما لاءم ذلك، كما هو المرويُّ عن الحسن ومجاهد وأبي العالية وابن زيد وقتادة أيضاً[3].

وقرأ عبد الله: «السافلين» مقروناً بـ «أل»[4].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ على ما تقدَّم استثناءٌ متَّصلٌ من ضمير «رددناه» العائد على الإنسان، فإنَّه في معنى الجمع، فالمؤمنون لا يُرَدُّون أسفلَ سافلين يومَ القيامة، ولا تقبح صورُهم، بل يزدادون بهجةً إلى بهجتهم،

---

(١) وقع في الأصل و(م): ثم يردُّ إلى أرذل العمر.

(٢) في (م): الإنسان.

(٣) وهو قولهم: أسفل سافلين في النار على كفره. البحر ٨/ ٤٩٠.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٧٧، وتفسير البغوي ٤/ ٥٠٤، والكشاف ٤/ ٢٦٩، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٠.

وحسناً إلى حسنهم، وقولُه تعالى: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ ـ أي: غير مقطوعٍ، أو غيرُ ممنونٍ به عليهم ـ مقرِّرٌ لما يفيده الاستثناءُ من خروجهم عن حكم الردِّ، ومبيِّنٌ لكيفيَّة حالهم.

وعلى الأخير[1] الاستثناء منقطع، والموصولُ مبتدأ، وجملة «لهم أجر» خبرُه، والفاء لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط، والكلامُ على معنى الاستدراك، كأنَّه قيل: لكن الذين آمنوا لهم أجرٌ.. إلخ، وهو لدفع ما يتوهَّم من أنَّ التساوي في أرذل العمر يقتضي التساوي في غيره، فلا يَرِدُ أنَّه: كيف يكون منقطعاً، والمؤمنون داخلون في المردودين إلى أرذل العمر، غيرُ مخالفين لغيرهم في الحكم؟

وقال بعض المحققين: الانقطاع لأنَّه لم يقصد إخراجهم من الحكم، وهو مدار الاتصال والانقطاع ـ كما صُرِّح به في الأصول ـ لا الخروج والدخول، فلا تغفل.

وحمل غيرُ واحدٍ هؤلاء المؤمنين على الصالحين من الهرمى، كأنَّه قيل: لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى لهم ثوابٌ دائمٌ غيرُ منقطع، أو غير ممنون به عليهم؛ لصبرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيخوخة المانعَين إيَّاهم عن النهوض لأداء وظائفهم من العبادة. أخرج أحمد والبخاريُّ وابن حبان عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مرضَ العبدُ أو سافر كتبَ الله تعالى له من الأجر مثلَ ما كان يعملُ صحيحاً مقيماً»[2]. وفي روايةٍ عنه: ثم قرأ ﷺ: (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)[3].

أخرج الطبرانيُّ عن شدَّاد بن أوس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تبارك وتعالى يقول: إذا ابتليتُ عبداً من عبادي مؤمناً، فحمدني على ما ابتليته، فإنَّه يقوم من مضجعه كيوم ولدته أمُّه مِن الخطايا، ويقول الربُّ عزَّ وجلَّ: إنِّي أنا

---

(١) يعني على القول بأن المراد الردُّ إلى الهرم وضعف القوى.
(٢) صحيح البخاري (٢٩٩٦)، ومسند أحمد (١٩٦٧٩)، وصحيح ابن حبان (٢٩٢٩).
(٣) أخرجها ابن مردويه، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٦٧.

قيَّدتُ عبدي هذا وابتليته، فأَجْرُوا له ما كنتم تُجْرُون له قبل ذلك وهو صحيح»[١].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: إذا كَبِر العبد، وضَعُف عن العمل، كُتِب له أجرُ ما كان يعملُ في شبيبته[٢].

ومن الناس مَن حَمَلَهم على قرَّاء القرآن، وجعل الاستثناءَ متَّصلاً مُخْرِجاً لهم عن حكم الردِّ إلى أرذل العمر، بناءً على ما أخرجَ الحاكمُ وصححه والبيهقي في «الشعب» عن الحبر قال: مَن قرأ القرآن لم يردَّ إلى أرذل العمر، وذلك قوله تعالى: (ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا) قال: إلَّا الذين قرؤوا القرآن[٣].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة نحوه[٤]، وفيه أنَّه لا ينزل تلك المنزلةَ ـ يعني الهرم كي لا يعلم من بعد علمٍ شيئاً ـ أحدٌ من قرَّاء القرآن.

ولا يخفى أنَّ تخصيصَ «الذين آمنوا» بما خصص به خلافُ الظاهر، وفي كون أحدٍ من القرَّاء لا يردُّ إلى أرذل العمر توقُّفٌ فليتتبع.

والخطابُ في قوله تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ عند الجمهور[٥] للإنسان[٦]، على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت، والفاء لتفريع التوبيخ عن البيان السابق، والباء للسببيَّة، والمراد بالدين الجزاءُ بعدَ البعث، أي: فما يجعلك كاذباً بسبب الجزاء وإنكاره بعد هذا الدليل. والمعنى: إنَّ خلقَ الإنسان من نطفةٍ، وتقويمَه على وجهٍ يبهرُ الأذهان ويَضيقُ عنه نطاقُ البيان، أو هذا مع

(١) المعجم الكبير (٧١٣٦)، والأوسط (٤٧٠٩)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧١١٨)، وتنظر شواهده في حاشية المسند.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٦٧.

(٣) المستدرك ٢/ ٥٢٨-٥٢٩، وشعب الإيمان (٢٧٠٦).

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٦٧، وأخرجه الطبري ٢٤/ ٥١٧.

(٥) جاء في هامش الأصل ما نصه: حتى إنَّ مجاهداً سُئل: هل الخطاب في ذلك للنبيِّ ﷺ، فقال: معاذ الله تعالى، إنَّما عَنى به الإنسان. أخرجه جماعة. اهـ منه.

(٦) جاء في هامش الأصل ما نصه: أي باعتبار الجنس، فلا تغفل. اهـ منه.

تحويله من حالٍ إلى حال، من أوضح الدلائل على قدرة الله عزَّ وجلَّ على البعث والجزاء، فأيُّ شيءٍ يضطرك أيُّها الإنسان بعد هذا الدليل القاطع إلى أنْ تكون كاذباً بسبب تكذيبه، فإنَّ كلَّ مكذِّبٍ بالحقِّ فهو كاذب.

وقال قتادة والأخفش والفرَّاء: الخطابُ للرسول ﷺ[1]، أي: فأيُّ شيءٍ يكذِّبُك بالجزاء بعد ظهور دليله، وهو من باب الإلهاب والتعريض بالمكذِّبين، أي: إنَّه لا يكذِّبُك شيءٌ ما بعدَ هذا البيان بالجزاء، لا كهؤلاء الذين لا يبالون بآيات الله تعالى، ولا يرفعون بها رأساً، فالاستفهام لنفي التكذيب وإفادةِ أنَّه عليه الصلاة والسلام ـ لاستمرارِ الدلائل وتعاضُدِها ـ مستمرٌّ على ما هو عليه من عدم التكذيب. وفيه من اللطف ما ليس في الأوَّل.

وجُوِّزَ على هذا الوجه كونُ الباء بمعنى «في»، وكونها للسببية، وتقديرُ مضاف عليهما، والمعنى: أيُّ شيء ينسبُك إلى الكذب في إخبارك بالجزاء، أو بسبب إخبارك به، بعد هذا الدليل.

وكونُها صلةَ التكذيب، و«الدين» بمعناه، والمعنى: أيُّ شيءٍ يجعلُك مكذِّباً بدين الإسلام، وروي هذا عن مجاهد وقتادة، والاستفهام على ما سمعت. وجُوِّزَ كونُ الدين بمعناه على الوجه الأول أيضاً.

وبعضُ من ذهب إلى كون الخطاب لسيِّد المخاطبين ﷺ جَعَل «ما» بمعنى «مَن»؛ لأنَّ المعنى عليه أظهر.

وضُعِّف بأنَّه خلافُ المعروف في «ما»، فلا ينبغي ارتكابُه مع صحَّة بقائها على المعروف فيها.

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾﴾ أي: أليس الذي فعل ما ذُكِر بأحكم الحاكمين صنعاً وتدبيراً، حتى يتوهَّم عدم الإعادة والجزاء، وحيثُ استحال عدم كونه سبحانه أحكمَ الحاكمين تعيَّن الإعادة والجزاء. والجملة تقريرٌ لما قبلَها.

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٧٧، وللأخفش ٢/ ٧٤٠، والبحر ٨/ ٤٩٠، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٧٧.

وقيل: الحكم بمعنى القضاء، فهي وعيدٌ للكفار، وأنه عزَّ وجلَّ يحكمُ عليهم بما هم أهلُه من العذاب.

وأيًّاما كان، فالاستفهام على ما قيل: تقريرٌ بما بعد النفي، ويدلُّ على ذلك ما أخرجه الترمذيُّ وأبو داود وابنُ مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ منكم «والتين والزيتون» فانتهى إلى قوله تعالى: (أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ) فليقل: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين»[١].

وجاء في بعض الروايات أنَّه ﷺ كان يقول: إذا أتى على هذه الآية: «سبحانك فبلى»[٢]، وقد تقدَّم ما يتعلَّق بهذا في تفسير سورة «لا أقسم بيوم القيامة» فتذكَّر.

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٤٧)، وسنن أبي داود (٨٨٧)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣٩١)، وهو من طريق إسماعيل بن أمية، عن أعرابي، عن أبي هريرة. قال الترمذي: هذا حديث إنما يروى بهذا الإسناد عن هذا الأعرابي عن أبي هريرة ولا يسمى. اهـ، وقال أبو زرعة كما في العلل لابن أبي حاتم ٢/ ٩٠: الصحيح: إسماعيل بن أمية عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبي هريرة موقوفاً.

(٢) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٦/ ٣٦٧ عن صالح أبي الخليل عن النبي ﷺ، وهو مرسل. وصالح هو ابن أبي مريم الضُّبعي مولاهم، البصري، روى عن أبي قتادة الأنصاري وعن أبي موسى مرسلاً. سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٧٩.

سُورَةُ العَلَق

وتسمَّى سورة: اقرأ، لا خلاف في مكِّيتها، وإنَّما الخلافُ في عدد آيها، ففي الحجازيِّ عشرون آية، وفي العراقيِّ تسع عشرة، وفي الشاميِّ ثماني عشرة. وفي أنَّها أولُ نازلٍ أَوْ لا، فذهب كثيرٌ إلى أنَّها أولُ نازلٍ، فقد أخرج الطبرانيُّ في «الكبير»[1] بسنده على شرط الصحيح عن أبي رجاء العطارديّ قال: كان أبو موسى الأشعريُّ يقرئنا، فيُجْلِسنا حلقاً، عليه ثوبان أبيضان، فإذا تلا هذه السورة: «اقرأ باسم ربك» قال: هذه أَوَّلُ سورةٍ أُنزِلت على محمدٍ رسول الله ﷺ.

وقد أخرج الحاكم في «المستدرك» والبيهقيُّ في «الدلائل» وصحَّحاه عن عائشةَ نحوه[2].

وأخرج غيرُ واحدٍ عن مجاهد قال: أَوَّلُ ما نزلَ من القرآن: «اقرأ باسم ربِّك»، ثم «نَ والقلم»[3].

وروى الشيخان[4] عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: سألتُ جابر بن عبد الله: أيُّ القرآن أُنزِل أَوَّلاً؟ قال: «يا أيها المدثر». قلت: يقولون: «اقرأ باسم ربك». قال: أحدِّثُكم بما حدَّثنا به رسول الله ﷺ. فساق الحديث مستدلًّا به على ما ادَّعاه.

---

(١) كما في الإتقان ١/ ٧٧. وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٠/ ٥٤٢، وابن الضريس في فضائل القرآن (٢٤)، والطبري ٢٤/ ٥٣١، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٢٩، ودلائل النبوة ٢/ ١٥٥، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٥٣٠.

(٣) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢٠، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٥٤١، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٣١.

(٤) صحيح البخاري (٤٩٢٢)، وصحيح مسلم (١٦١): (٢٥٧).

وأجاب عنه الأوَّلون بعدَّة أجوبةٍ مرَّ ذكرها.

وقيل: الفاتحة، واحتجَّ له بحديث مرسلٍ[١] رجاله ثقات، أخرجَه البيهقيُّ في «الدلائل» والواحديُّ من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمرو[٢] عن أبيه عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل[٣].

وأجيب عنه بأنَّ ما فيه يحتملُ أن يكون خبراً عمَّا نزل بعدَ «اقرأ» و«يا أيُّها المدثر»، مع أنَّ غيره أقوى منه روايةً.

وجزم جابرُ بن زيدٍ بأنَّ أوَّلَ ما نزل «اقرأ» ثمَّ «نٓ» ثمَّ «يا أيُّها المزمل» ثمَّ «يا أيُّها المدثر» ثمَّ «الفاتحة».

وقيل: أوَّل ما نزل صدرُها إلى «ما لم يعلم» في غار حراء، ثم نزل آخرها بعد ذلك بما شاء الله تعالى، وهو ظاهرُ ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان وعبدُ بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروةَ بن الزبير عن عائشة في حديث بدءِ الوحي، وفيه: «فأخذني فغطَّني الثالثة، حتى بلغ منِّي الجهد، ثمَّ أرسلَني، فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾، فرجع بها رسولُ الله ﷺ ترجفُ بوادره» إلى أنْ قالت: ثم لم ينشَبْ ورقةُ أنْ توفي، وفتر الوحي[٤].

وفي آخر ما رووا قال ابن شهاب: وأخبرني أبو سلمة عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال وهو يحدِّث عن فترة الوحي، فقال في حديثه: «بينا أنا أمشي، إذ سمعتُ صوتاً من السماء، فرفعت بصري، فإذا المَلَكُ الذي جاءني بحراءٍ جالسٌ على كرسيٍّ بين السماء والأرض، فَرُعِبتُ منه، فرجعت فقلت: زمِّلوني زمِّلوني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ

---

(١) قوله: مرسل، ساقط من الأصل، والمثبت من (م)، والإتقان ١/ ٧٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) في الأصل و(م): عمر، والمثبت من المصادر.

(٣) الإتقان ١/ ٧٩، والخبر في دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٩٥٩)، والبخاري (٣) و(٤٩٥٣)، ومسلم (١٦٠)، وعبد الرزاق في المصنف (٩٧١٩).

﴿فَطَهِّرْ ۝٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ١-٥]، فحمي الوحيُ وتتابعَ[١].

ويعلم منه ضعفُ الاستدلال على كون سورة المدثر أوَّلَ نازلٍ من القرآن على الإطلاق بما روي أوَّلاً عن جابر المذكور، كما لا يخفى على الواقف عليه، وقد ذكرنَاه صدر الكلام في سورة المدثر، لقوله فيه: وهو يحدث عن فترة الوحي، وقولِه: «فإذا الملكُ الذي جاءني بحراء» وقولِه: «فحمي الوحي وتتابع»، أي: بعد فترته.

وبالجملة: الصحيح ـ كما قال البعض، وهو الذي أختاره ـ أنَّ صدرَ هذه السورة الكريمة هو أوَّل ما نزل من القرآن على الإطلاق، كيف، وقد وردَ حديثُ بدءِ الوحي المرويُّ عن عائشة من أصحِّ الأحاديث، وفيه: فجاءه المـلَكُ فقال: اقرأ، فقال: «قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطَّني حتى بلغ مني الجهد» إلخ.

والظاهر أنَّ «ما» فيه نافيةٌ، بل قال النوويُّ: هو الصواب[٢]، وذلك إنَّما يتصوَّر أوَّلاً[٣]، وإلَّا لكان الامتناعُ من أشدِّ المعاصي، ويطابقه ما ذكره الأئمةُ في باب تأخير البيان، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وفي «الكشف»: الوجهُ حمل قول جابر على السُّورة الكاملة، وفي «شرح صحيح مسلم»: الصواب أنَّ أوَّلَ ما نزل «اقرأ»، أي: مطلقاً، وأوَّل ما نزل بعد فترةِ الوحي: «يا أيها المدثر»[٤]، وأمَّا قول من قال من المفسرين أوَّل ما نزل «الفاتحة»، فبطلانُه أظهرُ من أنْ يُذكر. انتهى.

وتمامُ الكلام في هذا المقام يطلبُ من محلِّه، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٠٣٥)، والبخاري (٤) و(٤٩٥٤)، ومسلم (١٦١)، وعبد الرزاق في المصنف (٩٧١٩).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ١٩٩. وجاء في هامش: وجعلها بعضهم استفهامية لرواية بعضهم: «ما أقرأ»، ولا يخفى أنها في هذا لا يتعين كونها نافية كما قال النووي عليه الرحمة. اهـ منه.

(٣) أي: قبل نزول شيء من القرآن.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٠٧.

ولَمَّا ذكر سبحانه في سورة التين خلقَ الإنسان في أحسن تقويم، بيَّن عزَّ وجلَّ هنا أنَّه تعالى خَلَقَ الإنسان من عَلَقٍ، فكان ما تقدَّم كالبيان للعلَّة الصُّوريَّة، وهذا كالبيان للعلَّة الماديَّة، وذكرَ سبحانه هنا أيضاً من أحواله في الآخرة ما هو أبسطُ مِمَّا ذكرَه عزَّ وجلَّ هناك، فقال سبحانه وتعالى:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱقْرَأْ﴾ أي: ما يُوحى إليك من القرآن، فالمفعولُ مقدَّرٌ بقرينة المقام كما قيل، وليس الفعلُ منزَّلاً منزلةَ اللازم، ولا أنَّ مفعولَه قولُه تعالى: ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ على أنَّ الباءَ زائدة، كما قال أبو عبيدة، وزعم أنَّ المعنى: اذكر ربَّك[1]، بل هي أصليَّةٌ، ومعناها الملابسة، وهي متعلِّقةٌ بما عندها، أو بمحذوفٍ وقع حالاً كما روي عن قتادة، والمعنى: اقرأ مبتدئاً أو مفتتحاً باسم ربك، أي: قل: بسم الله، ثم اقرأ، وهو ظاهرٌ في أنَّه لو افتتحَ بغير اسمه عزَّ وجلَّ لم يكن ممتثلاً.

واستُدِلَّ بذلك على أنَّ البسملةَ جزءٌ من كلِّ سورةٍ، وفيه بحثٌ، وكذا الاستدلالُ به على أنَّها ليست من القرآن للمقابلة؛ إذ لقائلٍ أنْ يقول: إنَّها تخصِّصُ «القرآن» المقدَّرَ مفعولاً بغيرها.

وبعضهم استدلَّ على أنَّها ليست بقرآن في أوائل السور بأنَّها لم تُذْكر فيما صحَّ من أخبار بدء الوحي الحاكية لكيفيةِ نزول هذه الآيات، كذا أفادَه النوويُّ عليه الرحمة، ثمَّ قال: وجوابُ المثبتين أنَّها لم تنزل أوَّلاً، بل نزلت في وقتٍ آخر، كما نزلَ باقي السورة كذلك[2]. وهذا خلافُ ما أخرجَ الواحديُّ عن عكرمة والحسن أنَّهما قالا: أوَّلُ ما نزل من القرآن: «بسم الله الرحمن الرحيم» وأوَّلُ سورةٍ «اقرأ»[3]، وكذا خلافُ ما أخرجَه ابنُ جرير وغيره من طريق الضحَّاك عن ابن

(١) مجاز القرآن ٢/ ٣٠٤.

(٢) المجموع ٣/ ٢٩٣، ٢٩٨.

(٣) أسباب النزول ص٨.

عباس أنَّه قال: أولَ ما نزل جبريل عليه السلام على النبيِّ ﷺ قال: يا محمد، استعذ ثم قل: «بسم الله الرحمن الرحيم»(١).

وقد عُدَّ القولُ بأنَّها أولُ ما نَزَل أحدَ الأقوال في تعيين أوَّل مُنْزَلٍ من القرآن، وقال الجلال السيوطيُّ: إنَّ هذا القولَ لا يُعَدُّ عندي قولاً برأسه، فإنَّه من ضرورة نزول السورة نزولُ البسملة معها، فهي أوَّل آيةٍ نزلت على الإطلاق(٢).

وفيه منعٌ ظاهر كما لا يخفى.

وجُوِّزَ كون الباء للاستعانة متعلِّقةً بما عندها، أو بمحذوفٍ وقع حالاً، ورُجِّحت الملابسة بسلامتها عن إيهام كون اسمه تعالى آلةً لغيره، وقد تقدَّم ما يتعلَّق بذلك أوَّلَ الكتاب(٣).

ثم إنَّه ليس في الأمر المذكور تكليفٌ بما لا يطاق، سواءٌ دلَّ الأمرُ على الفور أم لا؛ لأنَّه ﷺ علم أنَّ ما أوحي قرآنٌ، فهو المكلَّفُ بقراءته عليه الصلاة والسلام، ولا محذورَ في كون «اقرأ» إلخ مأموراً بقراءته؛ لصدق المأمور بقراءته عليه، وهذا كما تقول لشخصٍ: اسمع ما أقول لك، فإنَّه مأمورٌ بسماع هذا اللفظ أيضاً، وقد ذكرَ جمعٌ من الأصوليين أنَّ هذا بيانٌ للمأمور به في قول جبريل عليه السلام: اقرأ، المذكور في حديث بدء الوحي المتَّفق عليه(٤).

قال الآمديُّ عند ذكر أدلَّة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، الذي ذهب إليه جماعةٌ من الحنفيَّة وغيرهم: ومن الأدلَّة ما رويَ أنَّ جبريل عليه السلام قال للنبيِّ ﷺ: اقرأ، قال: «وما أقرأ؟»، كرَّرَ عليه ثلاث مرات ثم قال له: «اقرأ باسم

(١) تفسير الطبري ١/ ١١١، وأورده ابن كثير في تفسيره ١/ ١١٣ وقال: وهذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن في إسناده ضعفاً وانقطاعاً.

(٢) الإتقان ١/ ٨٠.

(٣) ينظر ما سلف ١/ ٢٠٢.

(٤) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد سلف قريباً.

ربِّك الذي خلق»[١]، فأخَّر بيانَ ما أمرهُ به أوَّلاً مع إجمالِه إلى ما بعد ثلاث مرات من أمر جبريل عليه السلام، وسؤالِ النبيِّ ﷺ، مع إمكان بيانه أوَّلاً، وذلك دليلُ جواز التأخيرِ. إلى آخر ما قال سؤالاً وجواباً لا يتعلَّق بهما غرضُنا[٢].

ولا يخفى أنَّ كونَ هذا بياناً للمراد على الوجه الذي ذكرناه ظاهرٌ، وكونَه كذلك بجعل «اقرأ باسم ربك» إلى آخر ما نزل، أو «بسم الله الرحمن الرحيم. اقرأ» إلخ ـ على ما ادعاه الجلال ـ معمولاً لـ «اقرأ» المكرر في كلام جبريل عليه السلام = مِمَّا لا أظنُّ أنَّ أصوليًّا يقول به، ومثله كونه كذلك بحملِ الآية على ما سمعت عن أبي عبيدة.

وأمَّا بناءُ الاستدلال على ما في بعض الآثار من أنَّ جبريلَ عليه السلام جاء إلى النبيِّ ﷺ وهو بحراء بنمطٍ من ديباج مكتوبٍ فيه: «اقرأ باسم ربك» إلى «ما لم يعلم»، فقال له: اقرأ، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أنا بقارئ» قال: «اقرأ باسم ربك»[٣] بأنْ يكون «اقرأ» إلخ بياناً وتلاوةً من جبريل عليه السلام لما في النمط المنزَّل ـ لعدم العلم بما فيه وإنْ كان مشاهداً ـ منزلة المجمل الغير المعلوم، فلا يخفى حاله فتأمَّل.

ثم إنَّ في كلام الآمديِّ من حيثُ روايةُ الخبر ما فيه، فلا تغفل.

والتعرُّض لعنوان الربوبيَّة المنبئةِ عن التربية والتبليغ إلى الكمال اللائق شيئاً فشيئاً، مع الإضافة إلى ضميره ﷺ؛ للإشعار بتبليغه عليه الصلاةُ والسلام إلى الغاية القاصية من الكمالات البشرية، بإنزال الوحي المتواتر.

ووصفُ الربِّ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أوَّلَ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٤/ ٢٩٢، والطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٢٩-٥٣٠ من حديث عبد الله بن شداد رضي الله عنه.

(٢) إحكام الأحكام ٣/ ٥٢.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢/ ٥٢٩ من حديث جابر رضي الله عنه. قال الحاكم: فسمعت أبا علي الحافظ يقول: ذكر جابر في إسناده وهم.
وقال الذهبي في التلخيص: صوابه مرسل، ليس فيه جابر.

النعماء الفائضةِ عليه ﷺ منه سبحانه، مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بألطف وجهٍ.

وقيل: لتأكيد عدم إرادة غيره تعالى من الربِّ، فإنَّ العرب كانت تسمِّي الأصنام أرباباً، لكنهم لا ينسبونَ الخلق إليها.

والفعل إمَّا منزَّلٌ منزلةَ اللازم، أي: الذي له الخلق، أو مقدَّرٌ مفعوله عامًّا، أي: الذي خلق كلَّ شيءٍ، والأوَّل يفيدُ العمومَ أيضاً، فعلى الوجهين يكونُ وجه تخصيص الإنسان بالذكر في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ أنَّه أشرفُ المخلوقات، وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه، فهو أدلُّ على وجوب العبادة المقصودة من القراءة، مع أنَّ التنزيلَ إليه.

ويجوزُ أن يرادَ: خلق الإنسان، إلَّا أنَّه لم يُذكر أولاً، وذُكر ثانياً قصداً لتفخيمه بالإبهام ثم التفسير.

وعن الزمخشريِّ أنَّ المناسبَ أن يراد: خلق الإنسان، بعدَ الأمر بقراءة القرآن؛ تنبيهاً على أنَّه تعالى خلقه للقراءة والدراية، كما أنَّ ذِكْرَ خلقِ الإنسان عقيبَ تعليم القرآن أوَّل سورة الرحمن لنحو ذلك.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ أي: دم جامدٍ؛ لبيان كمال قدرته تعالى بإظهار ما بينَ حالتيه الأولى والآخرة من التباين البيِّن، وأتى به دالًّا على الجمع[1]؛ لأنَّ الإنسان مرادٌ به الجنس، فهو في معنى الجمع، فأتى بما خُلِق منه كذلك ليطابقه مع ما في ذلك من رعاية الفواصل، ولعلَّه ـ على ما قيل ـ السرُّ في تخصيص هذا الطَّور من بين سائر أطوار الفطرة الإنسانية، مع كون النطفة والتراب أدلَّ على كمال القدرة؛ لكونهما أبعدَ منه بالنسبة إلى الإنسانية.

وفي «البحر»: لم يذكر سبحانه مادَّة الأصل ـ يعني آدم عليه السلام ـ وهو التراب؛ لأنَّ خلقَه من ذلك لم يكن متقرِّراً عند الكفار، فذَكر مادَّة الفرع وخَلْقَه

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وهو جمع علقة كما في «البحر» [٨/ ٤٩٢]، واسم جنس جمعي كما صرح به الشهاب [في حاشيته ٨/ ٣٧٩]. اهـ منه.

منها، وتَرَكَ مادَّة أصل الخلقة؛ تقريباً لأفهامهم[1]. وهو على ما فيه لا يحسم مادَّة السؤال.

وقيل: خَصَّ هذا الطَّور تذكيراً له عليه الصلاة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبلَ النبوَّة، وإخراجِ العلق منه؛ ليتهيَّأ تهيُّؤاً تامًّا لما يكون له بعد، فكأنَّه قيل: الذي خلق الإنسان من جنس ما أخرجه من صدرك الشريف؛ ليهيِّئك بذلك لمثل ما يُلقَى إليك الآن، وبهذا تَقْوَى مناسبةُ هذه السورة لسورة الشرح قبلها أتمَّ مناسبةٍ، لاسيما على تفسير الشرح بالشقِّ، فتدبره.

ومن الناس من زعم أنَّ المرادَ بالإنسان آدمُ عليه السلام، وأنَّ المعنى: خلقَ آدم من طينٍ يعلقُ باليد. وهو مِمَّا لا تعلَقُ به يدُ القَبول.

ولَمَّا كان خلقُ الإنسان أوَّلَ النعم الفائضة عليه منه تعالى، وأقدمَ الدلائل الدالَّة على وجوده عزَّ وجلَّ، وكمالِ قدرته وعلمه وحكمته سبحانه، وصف ذاتَه تعالى بذلك أوَّلاً ليَستشهدَ عليه الصلاة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة، ثمَّ كرَّر جلَّ وعلا الأمرَ بقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ﴾ أي: افعل ما أمرتَ به، تأكيداً للإيجاب، وتمهيداً لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ إلخ، فإنَّه كلامٌ مستأنفٌ واردٌ لإزاحة ما بيَّنه ﷺ من العذر بقوله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له: اقرأ: «ما أنا بقارئ» يريدُ أنَّ القراءةَ شأنُ من يكتب ويقرأ، وأنا أُمِّيٌّ، فقيل: وربُّك الذي أمرَك بالقراءة مفتتِحاً ومبتدِئاً باسمه الأكرم ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾﴾ أي: عَلَّم ما علَّم بواسطة القلم، لا غيرُه تعالى، فكما علَّم سبحانه القارئَ بواسطة الكتابة بالقلم، يعلِّمُك بدونها، وحقيقةُ الكرم إعطاءُ ما ينبغي لا لغرض، فهو صفةٌ لا يشاركه تعالى في إطلاقها أحدٌ، فـ: أفعل للمبالغة.

وجوَّزَ أنْ لا يكون «اقرأ» هذا تأكيداً للأوَّل، وإنَّما ذُكر ليوصِل به ما يزيحُ العذرَ، فجملة «وربُّك» إلخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه.

وقوله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ بدلُ اشتمال من «علَّم بالقلم»، أي:

---

(١) البحر ٨/ ٤٩٢.

علَّمه به وبدونه من الأمور الكليَّة والجزئيَّة والجليَّة والخفيَّة ما لم يخطر بباله، وفي حذف المفعول أوَّلاً، وإيرادِه بعنوان عدمِ المعلوميَّة ثانياً من الدلالة على كمال قدرته تعالى، وكمال كرمه عزَّ وجلَّ، والإشعارِ بأنَّه تعالى يعلِّمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيطُ به العقول = ما لا يخفى، قاله في «الإرشاد»[١].

وقدَّر بعضُهم مفعول «علَّم»: الخطَّ، وجعل «بالقلم» متعلِّقاً به، وأُيِّد بقراءةِ ابن الزبير: «الذي عَلَّم الخطَّ بالقلم»[٢] حيث صرَّح فيها بذلك.

وقال الجبائيُّ: إنَّ «اقرأ» الأول أمرٌ بالقراءة لنفسه ـ وقيل: مطلقاً ـ والثاني أمرٌ بالقراءة للتبليغ[٣]. وقيل: في الصلاة المشارِ إليها فيما بعد، وجملة «وربُّك» إلخ تحتملُ الحاليَّة والاستئنافيَّة، وحاصلُ المعنى على إرادة القراءة للتبليغ في قول: بلِّغ قومَك وربُّك الأكرم الذي يثيبُك على عملك بما يقتضيه كرمُه، ويقوِّيك على حفظ القرآن لتبلِّغه.

وأولى الأوجه وأظهرُها التأكيد، وأبعدَ بعضُهم جدًّا، فزعم أنَّ «بسم» في البسملة متعلِّق بـ «اقرأ» الأول، و«باسم ربك» متعلِّق بـ «اقرأ» الثاني؛ ليفيد التقديمُ اختصاصَ اسم الله تعالى بالابتداء.

وجُوِّزَ أيضاً أنْ يبقَى «باسم الله» على ما هو المشهور فيه، و«اقرأ» أمرٌ بإحداث القراءة، و«باسم ربِّك» متعلِّق بـ «اقرأ» الثاني لذلك.

ولا يخفى أنَّ الظاهرَ تعلُّقُ «باسم ربك» بما عنده، وتقديمُ الفعل هاهنا أوقع؛ لأنَّ السورةَ المذكورةَ ـ على ما سبق من التصحيح ـ أوَّلُ سورةٍ نزلت، فالقراءةُ فيها أهمّ نظراً للمقام.

وقيل: إنَّه لو سُلِّم كونُ غيرها نازلاً قبلها، لا يضرُّ في حسن تقديم الفعل؛ لأنَّ

---

(١) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٧٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٧، والكشاف ٤/ ٢٧١، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٣.

(٣) ذكره عن الجبائي الطبرسي في مجمع البيان ٣٠/ ١٨٦، وليس فيه: وقيل مطلقاً.

المعنى ـ كما سمعت عن قتادة ـ: اقرأ مفتتحاً باسم ربك، أي: قل: باسم الله ثم اقرأ، فلو افتتح بغير البسملة لم يكن ممتثلاً، فضلاً عن أنْ يفتتحَ بما يضادُّها من أسماء الأصنام، ولو قدّم الجارُّ أفاد معنًى آخر، وهو أنَّ المطلوب عند القراءة أنْ يكون الافتتاحُ باسم الله تعالى، لا باسم الأصنام، ولا تكونُ القراءة في نفسها مطلوبةً؛ لما عُلِمَ أنَّ مقتضَى التقديم أنْ يكون أصلُ الفعل مسلَّماً على ما هو عليه من زمانٍ؛ طلباً كان أو خبراً.

وأجاب من علَّقَ الجارَّ بالثاني بأنَّ مطلوبيَّة القراءة في نفسها استفيدت من «اقرأ» الأول، فلا تغفل.

والظاهر أنَّ المعلَّم بالقلم غيرُ معيَّن. وقيل: هو كلُّ نبيٍّ كتب. وقال الضحاك: هو إدريس عليه السلام، وهو أوَّلُ من خطَّ. وقال كعب: هو آدم عليه السلام، وهو أوَّل من كتب، وقد نسبوا لآدمَ وإدريس عليهما السلام نقوشاً مخصوصةً في كتابة حروف الهجاء، والذي يغلب على الظنِّ عدمُ صحَّة ذلك.

وقد أدمجَ سبحانه وتعالى التنبيهَ على فضل علم الكتابة، لما فيه من المنافع العظيمة، ونيل الرتب الفخيمة، ولولاه لم يقم دينٌ ولم يصلحْ عيشٌ، ولو لم يكن على دقيق حكمة الله تعالى ولطيف تدبيره سبحانه دليلٌ إلَّا أمر القلم والخطِّ لكفى به، وقد قيل فيه:

لُعَابُ الأفاعي القاتلاتِ لُعابُهُ وأَرْيُ الْجَنَى اشْتَارَتْهُ أيدٍ عَوَاسِلُ[1]

ومما نسبه الزمخشريُّ في ذلك لبعضهم، وعنى على ما قيل نفسه:

ورواقمٍ رُقْشٍ كمثلِ أراقمٍ قُطْف الخُطى نَيَّالة أقصى المَدى
سود القوائم ما يجدُّ مسيرُها إلا إذا لعبت بها بيضُ المُدى[2]

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ص١٢٣، والأريُ: ما لزق من العسل في جوف الخلية، والجنى: العسل، واشتارته: استخرجته، يقال: شار فلانٌ العسل شوراً وشياراً وشيارة: إذا استخرجه، وكذلك أشاره واشتاره. والعواسل: جمع عاسلة، أي: مستخرجة العسل، والعاسل: مشتار العسل من موضعه. انظر خزانة الأدب ١/ ٤٤٧.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٧١. والرواقم: جمع راقم، والرَّقْمُ: الكتابة، أي: ربّ أقلامٍ رواقمٍ، فرواقم =

ولهم في هذا الباب كلامٌ فصلٌ يضيقُ عنه الكتاب.

وظاهر الآثار أنَّ الكتابةَ في الأمم غير العرب قديمةٌ، وفيهم حادثة، لاسيما في أهل الحجاز، وذَكر غيرُ واحدٍ أنَّ الكتابةَ نُقلت إليهم من أهل الحيرة، وأنَّهم أخذوها من أهل الأنبار، وذكرَ الكلبيُّ والهيثم بن عديّ أنَّ الناقلَ للخطِّ العربيِّ من العراق إلى الحجاز حربُ بنُ أميَّة، وكان قد قدِم الحيرة، فعاد إلى مكَّة به، وأنَّه قيل لابنه أبي سفيان: مِمَّن أخذَ أبوك هذا الخطَّ، فقال: من أسْلَم بن أسدرة، وقال: سألتُ أسلم مِمَّن أخذتَ هذا الخط؟ فقال: من واضعِه مرامر بن مُرَّة.

وقيل: كان لحمير كتابةٌ يسمُّونها المسند، منفصلة غير متصلة، وكان لها شأنٌ عندهم، فلا يتعاطاها إلَّا مَنْ أُذِن له في تعلُّمها.

وأصنافُ الكتابة كثيرةٌ، وزعمَ بعضُهم أنَّ جُلَّ كتابات الأمم اثنا عشر صنفاً؛ العربيَّة، والحميريَّة، والفارسيَّة، والعبرانيَّة، واليونانيَّة، والروميَّة، والقبطيَّة، والبربريَّة، والأندلسيَّة، والهنديَّة، والصِّينيَّة، والسُّريانيَّة، ولعلَّ هذا ـ إنْ صحَّ ـ باعتبار الأصول، وإلَّا فالفروع توشكُ أن لا يحصيها قلم كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

ولم يَرَ بعضُ العلماء من الأدب وصفَ غيره تعالى بالأكرم، كما يفعلُه كثيرٌ من الناس في رسائلهم، فيكتبون: إلى فلان الأكرم، ومع هذا يَعدُّونه وصفاً نازلاً، ويستهجنونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الأكابر، وقد يصفونَ به اليهوديَّ والنصرانيَّ ونحوهما، مع أنَّه تعالى يقول: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ فعلى العبد أن يراعي الأدب مع مولاه، شاكراً كرمه الذي أولاه.

= صفة لمحذوف، والرقش كالنقش، يقال: حية رَقْشَاء، لترقيشٍ في ظهرها. وقوله: كمثل، خبر. وأراقم جمع أرقم، وهي الحية التي فيها سواد وبياض. وقوله: قطف، القطوف من الدواب: البطيء المشي. ونيّالة: صيغة مبالغة من نال بمعنى أصاب، وأقصى: مفعولُه. والمدى في آخر البيت الأول بالفتح: الغاية، وفي آخر البيت الثاني بالضم جمع مُدية. شرح شواهد الكشاف في آخر الكشاف ٤/ ٥٦٥، وقد ذكر فيه الشارح محب الدين أفندي كلاماً طويلاً ينظر ثمة.

﴿كَلَّآ﴾ ردعٌ لمن كفر من جنس الإنسان بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه، وإن لم يذكر؛ لدلالة الكلام عليه، وذلك لأنَّ مفتتحَ السورة إلى هذا المقطع يدلُّ على عظيم منَّته تعالى على الإنسان، فإذا قيل: «كلا»، كان ردعاً للإنسان الذي قابلَ تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان، وكذلك التعليلُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾ أي: ليتجاوزُ الحدَّ في المعصية واتباعِ هوى النفس، ويستكبرُ على ربِّه عزَّ وجلَّ.

وقال الكلبيُّ: أي: لَيَرتَفِعُ عن منزلةٍ إلى منزلةٍ في اللباس والطعام وغيرهما. وليس بذاك.

وقَدَّر بعضُهم بعد قوله تعالى: (مَا لَمْ يَعْلَمْ): لِيَشْكرَ تلك النعمَ الجليلة فطغى وكفر كلّا.

وقيل: «كلّا» بمعنى حقًّا؛ لعدم ما يتوجَّه إليه الردع والزجرُ ظاهراً، فقوله سبحانه: (إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ) إلخ بيانٌ لما أريد إحقاقه.

وهذا إلى آخر السورة قيل: نزل في أبي جهل بعدَ زمانٍ من نزول الآيات السابقة، وهو الظاهر، ومع نزوله في ذلك اللعين المرادُ بالإنسان الجنس.

وقوله سبحانه: ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ مفعولٌ من أجله، أي: يطغى لِأَنْ رأى نفسَه مستغنياً، على أنَّ جملة «استغنى» مفعولٌ ثانٍ لـ «رأى»؛ لأنَّه بمعنى عَلِمَ، ولذلك ساغَ كونُ فاعله ومفعوله ضميري واحدٍ، نحو عَلِمْتُني، فقد قالوا: إنَّ ذلك لا يكون في غير أفعال القلوب وفَقَدَ وعَدِمَ.

وذهب جماعةٌ إلى أنَّ رأى البصريَّة قد تُعطَى حكم القلبيَّة في ذلك، وجَعلُوا منه قولَ عائشة: لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ، وما لنا طعامٌ إلَّا الأسودان[1]، وأنشدوا:

ولقد أراني للرِّماح دريَّةً[2] ... من عن يميني تارةً وأمامي[3]

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ عن عائشة أبو عبيد في غريب الحديث ٤/٣١٨، وأخرجه البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٢٩٧٢) بألفاظ قريبة.

(٢) في (م): دريئة. قال التبريزي في شرح الحماسة ١/٦٨: الدريئة تهمز ولا تهمز، فتجعل من الدرء، وهو الدفع، ومن الدري، وهو الختل.

(٣) هو لقطري بن فجاءة، كما في ديوان الحماسة ١/٦٨، وخزانة الأدب ١٠/١٥٨.

فإذا جعلت «رأى» هنا بصريَّةً، فالجملة في موضع الحال.

وتعليلُ طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء، كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧]، للإيذان بأنَّ مدارَ طغيانه زعمُه الفاسدُ على الأول، ومجرَّد رؤيتِه ظاهرَ الحال من غيرِ رويَّة وتأمُّلٍ في حقيقته على الثاني، وعلى الوجهين المرادُ بالاستغناء: الغنى بالمال، أعني مقابل الفقر المعروف.

وقيل: المرادُ: أنْ رأى نفسَه مستغنياً عن ربِّه سبحانه بعشيرته وأمواله وقوَّته. وهو خلاف الظاهر، ويبعده ظاهرُ ما روي أنَّ أبا جهلٍ قال لرسول الله ﷺ: أتزعم أنَّ مَن استغنى طغَى، فاجعل لنا جبالَ مكَّة ذهباً وفضَّة، لعلَّنا نأخذُ منها فنطغى، فندع ديننا ونتبع دينك، فنزلَ جبريلُ عليه السلام فقال: إنْ شئتَ فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة. فكفَّ رسول الله ﷺ عن الدعاء إبقاءً عليهم[(١)].

وقرأ قنبل بخلافٍ عنه: «أن رأه» بحذف الألف التي بعد الهمزة[(٢)]، وهي لام الفعل. ورَوى ذلك عنه ابن مجاهد، وغلَّطَهُ فيه، وقال: إنَّ ذلك حذفٌ لا يجوز[(٣)]. وفي «البحر»: ينبغي أنْ لا يغلِّطَه، بل يتطلَّب له وجهاً، وقد حُذِفت الألف في نحوِ من هذا، قال:

وصَّانيَ العجَّاجُ فيمن وَصَّني[(٤)]

يريد: وصَّاني، فحذف الألفَ، وهي لام الفعل، وقد حذفت في مضارع «رأى» في قولهم: أصاب الناسَ جهدٌ، لو ترَ أهل مكَّة، وهو حذفٌ لا ينقاس، لكن إذا

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقال مقاتل: نزلت في أبي جهل، كان إذا أصابه مالٌ زاد في ثيابه ومركبه وطعامه، فذلك طغيانه. وهذا ليس بشيء كما لا يخفى. اهـ منه.

(٢) التيسير ص٢٢٤، والنشر ٢/ ٤٠١.

(٣) انظر السبعة ص٦٩٢.

(٤) البيت لرؤبة كما في خزانة الأدب ١/ ١٣١، وهو في ملحقات ديوان رؤبة ص١٨٧. وفيهما: فيما. بدل: فيمن.

صحَّتِ الرواية وجب القبول، فالقراءات جاءت على لغة العرب قياسِها وشاذِّها[١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝٨﴾ تهديدٌ للطاغي، وتحذيرٌ له من عاقبة الطغيان، والخطاب ـ قيل ـ للإنسان، والالتفاتُ للتشديد في التهديد.

وجُوِّزَ أن يكون الخطابُ لسيِّد المخاطبين ﷺ، والمراد أيضاً تهديدُ الطاغي وتحذيره، ولعلَّه الأظهر نظراً إلى الخطابات قبله.

و«الرجعى» مصدرٌ بمعنى الرجوع، كالبُشرى، والألفُ فيها للتأنيث، وتقديمُ الجارِّ والمجرور عليه للقَصْرِ، أي: إنَّ إلى ربِّك رجوع الكلِّ بالموت والبعث، لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً، فتُرى حينئذٍ عاقبةُ[٢] الطغيان.

وفي هذه الآيات ـ على ما قيل ـ إدماجُ التنبيه على مذمَّة المال، كما أنَّ في الآيات الأُوَل إدماجَ التنبيه على مدح العلم، وكفى ذلك مرغِّباً في الدين والعلم، ومنفِّراً عن الدنيا والمال.

وقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ ذكرٌ لبعض آثار الطغيان، ووعيدٌ عليها، ولم يختلف المفسرون ـ كما قال ابن عطية[٣] ـ في أنَّ العبدَ المصلِّيَ هو رسولُ الله ﷺ، والناهيَ هو اللعين أبو جهل، فقد أخرجَ أحمد ومسلم والنسائيُّ وغيرهم عن أبي هريرة أنَّ أبا جهل حلفَ باللَّات والعُزَّى؛ لئن رأى رسولَ الله ﷺ يصلِّي ليطَأَنَّ على رقبته، وليعفرنَّ وجهَه، فأتى رسولَ الله عليه الصلاة والسلام وهو يصلِّي ليفعل، فما فجأهم منه إلَّا وهو ينكصُ على عقبيه، ويتَّقي بيديه، فقيل له: مالك؟ فقال: إنَّ بيني وبينه لخندقاً من نارٍ وهَولاً وأجنحةً. فقال رسول الله ﷺ: «لو دَنا منِّي لاختطفته الملائكةُ عضواً عضواً»، وأنزل الله تعالى: (كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ) إلى آخر السورة[٤].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٩٣.

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: فترى بالبناء للمفعول، وعاقبة نائب الفاعل. اهـ منه.

(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ٥٠٢.

(٤) مسند أحمد (٨٨٣١)، وصحيح مسلم (٢٧٩٧)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦١٩) و(١١٩٤٨).

وقولُ الحسن: هو أمية بن خلف، كان ينهى سلمانَ عن الصلاة. لا يكادُ يصحُّ؛ لأنَّه لا خلافَ في أنَّ إسلامَ سلمان ﷺ كان بالمدينة بعد الهجرة، كما أنَّه لا خلافَ في أنَّ السورةَ مكِّيَّةٌ. نعم، حكم الآية عامٌّ، فإن كان ما حكيَ عن أميَّةَ واقعاً، فحُكْمُها شاملٌ له.

والصلاة التي أشارت إليها الآيةُ كانت ـ على ما حَكَى أبو حيَّان ـ صلاةَ الظهر، وحكى أيضاً أنَّها كانت تُصَلَّى جماعةً، وهي أوَّلُ جماعةٍ أقيمت في الإسلام، وأنه كان معه عليه الصلاة والسلام أبو بكر وعليٌّ ﷺ، فمرَّ أبو طالب ومعه ابنُه جعفر، فقال له: يا بنيَّ، صلْ جناح ابن عمك، وانصرفَ مسروراً وأنشأ يقول:

إنَّ عليّاً وجعفراً ثقتي ... عند ملمِّ الزمان والكُرَبِ
والله لا أخذلُ النبيَّ ولا ... يَخذله مَن يكون مِن حَسَبي
لا تخذلا وانصرا ابن عمِّكما ... أخي لأمي من بينهم وأبي[1]

وفي هذا نظر؛ لأنَّ الصلاةَ فُرِضَت ليلةَ الإسراء بلا خلاف، وادَّعى ابنُ حزم الإجماعَ على أنَّه كان قبل الهجرة بسنة، وجَزم ابنُ فارس بأنَّه كان قبلَها بسنةٍ وثلاثة أشهر، وقال السُّدِّيُّ: بسنةٍ وخمسةِ أشهر، وموتُ أبي طالبٍ كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين؛ لأنَّه كانَ قبلَ وفاة خديجة بثلاثة، وقيل: بخمسة أيَّام، وكانت وفاتُها بعد البعثة بعشر سنين على الصحيح، فأبو طالبٍ على هذا لم يدرك فرضيَّةَ الصلاة.

نعم، حكى القاضي عياض[2] عن الزهريِّ ـ ورجَّحه النوويُّ والقرطبيُّ[3] ـ: أنَّ الإسراءَ كان بعد البعث بخمس سنين، لكن قيل عليه ما قيل فليراجع.

والنهيُ قيل: بمعنى المنع، وعبَّر به إشارةً إلى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك، وفي بعضِ الأخبار ما ظاهره أنَّه حصلَ منه نهيٌ لفظيٌّ، فقد أخرج أحمدُ

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٩٣. والأبيات في ديوان أبي طالب ص٦٧ بألفاظ قريبة.
(٢) في إكمال المعلم ١/ ٤٩٧.
(٣) شرح النووي على مسلم ٢/ ٢٠٩-٢١٠، والمفهم لأبي العباس القرطبي ١/ ٣٨٦.

والترمذيُّ ـ وصحَّحه ـ وغيرهما عن ابن عباس قال: كان النبيُّ ﷺ يصلِّي، فجاء أبو جهلٍ فقال: ألم أنهكَ عن هذا، ألم أنهك عن هذا؟ الحديث[1].

والتعبيرُ بما يفيدُ الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوعِ غرابةٍ، والرؤيةُ قيل: قلبية، وكذا في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝١١ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝١٢﴾ وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣﴾ والمفعولُ الأوَّلُ للأوَّل الموصولُ، وللثاني والثالث محذوفٌ، وهو ضميرٌ يعودُ عليه، أو اسمُ إشارة يشار به إليه، والمفعول الثاني للثالث قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ والأوَّلان متوجِّهان إليه أيضاً، وهو مقدَّرٌ عندهما، وتُرك إظهارُه اختصاراً، ونظير ذلك: أخبرني عن زيد إنْ وفدتَ عليه، أخبرني عنه إن استخبرتَه، أخبرني عنه إن توسَّلت إليه، أمَا يوجبُ حقِّي. وليس ذلك من التنازع؛ لأنَّ الجملَ لا يصحُّ إضمارها، وإنَّما هو من الطلب المعنويِّ والحذفِ في غير التنازع.

وجواب الشرط في الجملتين محذوفٌ لدلالة «ألم يعلم» عليه، ويقدَّر حسبما تقتضيه الصناعة. وقيل: يدلُّ عليه «أرأيت» مراداً به ما سيذكر قريباً إنْ شاء الله تعالى، ويقدَّر كذلك، والكلام عليه أيضاً نظيرُ ما مرَّ آنفاً.

والضمائر المستترة في «كان» وما بعدُ من الأفعال للناهي.

والمراد من «أرأيت»: أخبرني، فإنَّ الرؤيةَ لَمَّا كانت سبباً للعلم أُجري الاستفهامُ عنها مجرى الاستخبار عن متعلَّقها، والاستفهامُ الواقع موقعَ المفعول الثاني هو متعلَّق الاستخبار هنا، وهذا الإجراءُ على ما يفهم من كلام بعضِ الأئمَّة يكونُ مع الرؤية البصريَّة والرؤية القلبيَّة، وللنحاة فيه قولان.

والخطابُ في الكلِّ ـ على ما اختاره جمعٌ ـ لكلِّ من يصلحُ أن يكون مخاطباً مِمَّن له مُسْكة. وقيل: للإنسان، كالخطاب في «إلى ربك».

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٤٩)، ومسند أحمد (٢٣٢١). وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٦٢٠).

وتنوين «عبداً» على ما هو ظاهرُ كلام البعض للتنكير، وتقييد النهي بالظرف يشعرُ بأنَّ النهي عن الصلاة حالَ التلبُّس بها.

وفَصَل بين الجمل للاعتناء بأمر التشنيع والوعيد، حيث أشعرَ أنَّ كلَّ جملةٍ مقصودةٌ على حيالها؛ فشنَّع سبحانه على الناهي أوَّلاً بنهيه عن الصلاة، وأوعدَ عليه مطلقاً بقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى﴾ إلخ، أي: أخبرني يا مَن له أدنى تمييزٍ ـ أو: أيُّها الإنسان ـ عمَّن ينهى عن الصلاة بعضَ عبادِ الله تعالى، ألم يعلم بأنَّ الله تعالى يرى ويطَّلع، فيجازيه على ذلك النهي؟

وشَنَّع سبحانه عليه ثانياً بنهيه عن ذلك وأَوْعَده عليه أيضاً، على تقدير أنَّه ـ على زعمه ـ على هدًى ورشدٍ في نفس النهي، أو أنَّه أَمَرَ بواسطته بالتقوى؛ لأنَّ النهيَ عن الشيء أمرٌ بضدِّه، أو مستلزمٌ له، فقال تعالى شأنه: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ﴾ إلخ، أي: أخبرني عن ذلك الناهي، ألم يعلم أنَّ الله يطَّلعُ فيجازيه إن كان على هدًى ورشدٍ في نفس النهي، أو كان آمراً بواسطته بالتقوى كما يزعم؟

وشنَّع جلَّ شأنه عليه ثالثاً بذلك وأوعده عليه أيضاً ـ على تقدير أنَّه في نفس الأمر وفيما يقوله تعالى مكذِّباً بحقِّيَّة الصلاةِ، متولياً عنها، معرضاً عن فعلها ـ بقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ﴾ إلخ، أي: أخبرني عن ذلك الناهي، ألم يعلم بأنَّ الله تعالى يطَّلع على أحواله إن كذَّب بحقِّية ما نُهي عنه، وأعرضَ عن فعله على ما نقول نحن؟

والحاصل أنَّه تعالى شنَّع وأوعدَ على النهي عن الصلاة بدون تعرُّضٍ لحال الناهي الزعميِّ أو الحقيقيِّ، ثم شنَّع وأوعدَ جلَّ وعلا عليه مع التعرُّض لحاله الزعميِّ، ثمَّ شنَّع عزَّ وجلَّ وأوعدَ عليه مع التعرُّض لحاله الحقيقيِّ، وهذا كالترقِّي في التشنيع.

والجمهور على عدم تقييد ما في حيِّز الشرطيتين بما ذكرنا، حيث قالوا: إنْ كان على طريقةٍ سديدةٍ فيما يَنهى عنه من عبادة الله تعالى، أو كان آمراً بالمعروف والتقوى فيما يأمرُ به من عبادة الأوثان، كما يزعم، وإن كان مكذِّباً للحقِّ ومتولِّيًا عن الصواب كما نقول.

وذُكِر أنَّ الشرطَ الثاني تكرارٌ للأوَّل؛ لأنَّ معنى الأوَّل أنَّه ليس على الهدى، وأوضحَ بأنَّ إدخال حرف الشرط في الأول لإرخاء العنان صورةً، والتهكُّمِ حقيقةً، إذ لا يكون في النهي عن عبادته تعالى والأمرِ بعبادة الأصنام هدًى البتَّة، وفي الثاني لذلك والتهكُّم على عكس الأول، إذ لا شكَّ أنَّه مكذِّبٌ متولٍّ؛ فمآلهما إلى واحد.

وقيل: إنَّ الرؤية في الجملة الأولى بصريَّة، فلا تحتاج إلى مفعولٍ ثانٍ، وفي الثانية والثالثة قلبيَّة، والمفعولُ الأوَّل على ما تقدَّم، والمفعول الثاني سدَّ مسدَّه الجملةُ الشرطية بجوابِها، وهو في الأخيرة: «ألم يعلم» إلخ المذكور، وفيما قبلها محذوفٌ دلَّ هو عليه. ولم تعطف الأخيرة على ما قبلها؛ للإيذان باستقلالها بالوقوع في نفس الأمر، وباستتباع الوعيد الذي ينطق به الجواب، وأمَّا ما قبلها فأمرُ الشرط فيه ليس إلَّا لتوسيع الدائرة، وهو السرُّ في تجريده عن الجواب والإحالة به على جواب الشرطيَّة بعده، والخطاب في الكلِّ لمن يصلحُ له. والتنوين في «عبداً» لتفخيمه عليه الصلاة والسلام واستعظامِ النهي وتأكيدِ التعجيب منه. والمعنى: أخبرني عن ذلك الناهي إن كان على الهدى فيما يَنهى عنه من عبادة الله تعالى إلى آخر ما ذُكر آنفاً، ألم يعلم أنَّ الله يرى ويطَّلع على أحواله، فيجازيه بها حتى اجترأ على ما فعل.

وقيل: إنَّ «أرأيت» في الجمل الثلاث من الرؤية القلبيَّة، والمفعولُ الأوَّل للأولى الموصولُ، ومفعولها الثاني الجملةُ الشرطيَّة الأولى بجوابها المحذوف اكتفاءً عنه بجواب الشرطيَّة الثانية، إذ عُلِمَ من ضرورة التقابل، و«أرأيت» الثانية تكرارٌ[1] للأولى، و«أرأيت» الثالثةُ ـ ومفعولُها الأوَّلُ محذوفٌ للقرينة ـ مستقلَّةٌ؛ لأنها تقابلُ الأولى للتقابل بين الشرطين، يعني قوله تعالى: «إن كان» إلخ، وقوله سبحانه: «إن كذَّب» إلخ، وفي الإتيان بالجملة الأخيرة من دون العطف ترشيحٌ للكلام المبكِّت، وتنبيهٌ على حقِّيَّة الشرط، ولهذا صرَّح بجوابه ليتمحَّض وعيداً، والخطاب على ما تقدَّم أوَّلاً، والكلامُ من قبيل الكلام المنصف وإرخاء العنان،

(١) في (م): تكراراً.

ولذا قيل: «عبداً»، ولم يقل: نبيًّا مجتبًى، فكأنَّه قيل: أخبرني يا من له أدنى تمييزٍ عن حال هذا الذي ينهَى بعض عباد الله تعالى ـ فضلاً عن النبيِّ المجتبى ـ عن صلاته، إنْ كان ذلك الناهي على هدًى فيما يَنهى عنه من عبادة الله تعالى، أو كان آمراً بالتقوى فيما يأمرُ به من عبادة الأصنام كما يزعم، وكذلك إنْ كان على التكذيب للحقِّ والتولِّي عن الدين الصحيح ـ كما تقول[1] ـ ألم يعلم.. إلخ.

وقيل: «أرأيت» في الجملتين الثانية والثالثة تكرارٌ للأولى، والشرطيتان بجوابهما سادَّتان مسدَّ المفعول الثاني للأولى، و«ألم يعلم» إلخ جوابُ الشرط الثاني، وجوابُ الأول محذوفٌ لدلالته عليه، ولم يقل: أو إن كذَّب.. إلخ؛ لأنَّه ليس بقسيمٍ لما قبله على ما قيل، والمعنى على نحو ما سمعت.

وأُورد على جميع هذه الأقوال أنَّ في تجويز الإتيان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء ـ وإنْ صرَّح به الزمخشريُّ في «كشافه»[2]، وارتضاه الرضيّ، واستشهدَ له بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الأنعام: ٤٧] ـ بحثاً؛ لأنَّ ظاهرَ نقل الزمخشريِّ نفسِه في «المفصَّل» ونقلِ غيره: وجوبُ الفاء إذا كان الجزاءُ جملةً إنشائيَّةً[3]، والاستفهامُ وإن لم يبق على الحقيقة لم يخرج ـ على ما في «الكشف» ـ من الإنشاء.

وقال أبو حيان: إنَّ وقوع جملة الاستفهام جواباً للشرط بغير فاء لا أعلمُ أحداً أجازه، بل نصُّوا على وجوب الفاء في كلِّ ما اقتضى طلباً بوجهٍ ما، ولا يجوزُ حذفها إلَّا في ضرورةٍ أو شعر[4].

وقال الدمامينيُّ في «شرح التسهيل»: إنَّ جَعْلَ (هَلْ يُهْلَكُ) جزاءً مشكلٌ؛ لعدم اقترانه بالفاء، والاقترانُ بها في مثل ذلك واجبٌ.

---

(١) في (م): تقول. وكلاهما صواب، فإن كان بالنون، فهي نون العظمة، وإن كان بالتاء فالخطاب للنبي ﷺ. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٣٨١.

(٢) ٤/ ٢٧١.

(٣) ينظر شرح المفصل ٩/ ٢، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٨٠.

(٤) البحر المحيط ٨/ ٤٩٥.

واعترض أيضاً جعلُ الجملة الشرطيَّة في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيت» بأنَّ مفعولها الثاني لا يكونُ إلَّا جملة استفهاميَّة، كما نصَّ عليه أبو حيان[١] وجماعة، أو قسميَّة، كما في «الإرشاد»[٢].

وقال الخفاجيّ: إنَّ جعل الشرطية في موقع المفعول، والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط، إمَّا على ظاهره، أو على أنَّهما لدلالتهما على ذلك جُعِلا كأنَّهما كذلك؛ لسدِّهما مسدَّ المفعول والجواب، وبما ذُكر صَرَّح الرضيُّ والدمامينيُّ في «شرح التسهيل» في باب اسم الإشارة، فما قيل من أنَّ المفعول الثاني لـ «أرأيت» لا يكون إلَّا جملة استفهاميَّةً مخالفٌ لما صرَّحوا بأنَّه مختارُ سيبويه، فلا يُلتفت إليه[٣].

ولم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبيِّ ﷺ، ولا للكافر الناهي؛ لأنَّ السياقَ مقتضٍ لخروج الناهي والمنهيِّ عن مورد الخطاب، واستظهَر في «البحر»[٤] جَعْلَه للنبيِّ ﷺ، وجوَّز غيرُه جَعْلَه للكافر، والمراد تصويرُ الحال بعنوانٍ كلِّيٍّ. وهو كما ترى.

وقيل: الضميران في «إن كان» و«أَمَر» للعبد المصلِّي، والضمائر في «كذَّب» و«تولَّى» و«يعلم» للذي يَنهى، وحاصلُ المعنى على ما قال الفراء: أرأيتَ الذي ينهَى عبداً يُصلِّي، والمنهيُّ على الهدى وآمرٌ بالتقوى، والناهي مكذِّبٌ متولٍّ، فما أعجبُ من ذا؟[٥].

والظاهر أنَّ جوابَ الشرط عليه محذوفٌ، وهو: فما أعجب من ذا، بقرينة «أرأيت» فإنَّه يفيدُ التعجُّب، والرؤية فيه قيل: عِلْميَّةٌ، والمفعول الثاني محذوفٌ، نحو هذا الجواب، وقيل: بصريَّة، و«ألم يعلم» إلخ جملةٌ مستأنَفةٌ لتقرير ما قبلها وتأكيده، و«أو» تقسيميَّةٌ بمعنى الواو.

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٩٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ٩/ ١٧٩.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٣٨٠.

(٤) ٨/ ٤٩٣.

(٥) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٧٨.

وقيل: الخطاب في «أرأيت» الثانية للكافر، وفي الثالثة[1] للنبيِّ ﷺ، فهو عزَّ وجلَّ كالحاكم الذي حضره الخصمان، يخاطبُ هذا مرَّةً والآخرَ أخرى، وكأنَّه سبحانه قال: يا كافر، أخبرني إن كانت صلاتُه هدًى ودعاؤه إلى الله تعالى أمراً بالتقوى، أتنهاه؟ وأخبرني أيُّها الرسول إن كان الناهي مكذِّباً بالحقِّ، متولِّياً عن الدين الصحيح، ألم يعلم أن الله تعالى يجازيه؟

وسكت هذا القائلُ عن الخطاب في «أرأيت» الأول، فقيل: لكلٍّ من يصلح له، وقيل: للإنسان، وقيل: للنبيِّ ﷺ، كالخطاب في الثالث.

وقوله: أتنهاه، يحتملُ أنَّه جعله مفعولاً لـ «رأيت» ويحتملُ أنَّه جوابُ الشرط. و«أو» كما في سابقه.

ولعلَّ ذكر الأمر بالتقوى في الجملة الثانية؛ لأنَّ النهيَ ـ على ما قيل ـ كان عن الصلاة والأمِر بها، وكان الظاهرُ عليه أن يذكر في الجملة الأولى أيضاً بأن يقال: أرأيتَ الذي ينهى عبداً إذا صلى أو أمر بالتقوى، لكنَّه حذف اكتفاءً بذكره في الثانية، واقتصر على ذكر الصلاة، ولم يعكس؛ لأنَّ الأمر بالتقوى دعوةٌ قوليَّةٌ، والصلاة دعوةٌ فعليَّةٌ، والفعلُ أقوى من القول، وإنما كانت دعوةً وأمراً؛ لأنَّ المقتدى به إذا فعل فعلاً كان في قوَّة قوله: افعلوا هذا.

وقيل: المذكور أوَّلاً ليس النهيَ عن الصلاة، بل النهي حين الصلاة، وهو محتملٌ أن يكون لها أو لغيرها، وعامَّةُ أحوالِ الصلاة لِمَّا انحصرت في تكميل نفس المصلِّي بالعبادة، وتكميلِ غيره بالدعوة، فنهيُه في تلك الحالة يكونُ عن الصلاة والدعوة معاً، فلذا ذُكرا في الجملة الثانية. انتهى فلا تغفل.

وجَوَّزَ الإمامُ كونَ الخطاب في الكلِّ له عليه الصلاة والسلام، وقال في بيان معنى «أرأيت إن كان» إلخ: أرأيت إنْ صار على الهدى، واشتغلَ بأمر نفسه، أمَا كان يليقُ به ذلك، إذ هو رجلٌ عاقلٌ ذو ثروة، فلو اختار الرأيَ الصائبَ والاهتداءَ والأمرَ بالتقوى، أمَا كان ذلك خيراً له من الكفر بالله تعالى والنهي عن خدمته

(١) في (م): الثانية.

سبحانه وطاعته عزَّ وجلَّ؟! كأنَّه تعالى يقول: تلهَّفْ عليه، كيف فوَّتَ على نفسه المراتب العليَّة، وقنع بالمراتب الرديَّة[1]؟!

واعتبر عصامُ الدين هذه الجملة توبيخاً على تفويت ما ينفعُ، وما بعدها توبيخاً على كسب ما يضرُّ، فقال: إنَّ قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى﴾ إلخ استشهادٌ لطغيان الإنسان إن رآه مستغنياً، والرؤيةُ بمعنى الإبصار، أي: أشاهدتَ الذي ينهى عبداً إذا صلَّى، وعرفتَ طغيان الإنسان المستغني، وأنَّه لا يكتفي بكفرانه، ويتجاوزُ إلى تكليف العبدِ الذي أرسل للمنع عن الكفران بالكفران؟ وقولُه سبحانه: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ﴾ إلخ توبيخٌ له على فوتِ ما لا يعلم كنهَه، بفوتِ الهدى والأمر بالتقوى، يعني: أعلمتَ أنَّه على أيِّ فوزٍ إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى؟ وقوله عز وجل: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ﴾ إلخ توبيخٌ له بما كسب من استحقاق العذاب، والبعد عن ربِّ الأرباب، أي: أعلمت أنَّه على أيِّ عقوبةٍ ومؤاخَذةٍ؟ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم﴾ إلخ تهديدٌ ووعيدٌ شديدٌ، بعد التوبيخ على كسبِ حالِ الشقيِّ وفوت حال السعيد. انتهى، وهو كما ترى.

فتأمَّل جميعَ ما تقدَّم والله تعالى بمراده أعلم.

ثم إنَّ الآيةَ، وإن نزلت في أبي جهلٍ ـ عليه اللعنة ـ لكن كلُّ من نَهى عن الصلاة ومنعَ منها فهو شريكه في الوعيد، ولا يلزمُ على ذلك المنعُ عن النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، والأوقات المكروهة؛ لأنَّ المنهيَّ عنه في الحقيقة ليس عن الصلاة نفسها، بل عن وَصْفِها المقارِن، ولشدَّة الاحتياط تحاشى بعضُهم عن النهي مطلقاً، فروي عن أمير المؤمنين كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه رأى في المصلَّى أقواماً يصلُّون قبلَ صلاة العيد، فقال: ما رأيتُ رسول الله ﷺ يفعل ذلك. فقيل له ﷺ: ألا تنهاهم؟ فقال ﷺ: أخشى أنْ أدخلَ تحت وعيد قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾. وفي روايةٍ: لا أحبُّ أن أنهى عبداً إذا صلى، ولكن أحدِّثُهم بما رأيتُ من رسول الله ﷺ[2].

---

(١) تفسير الرازي ٣٢/ ٢١.

(٢) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٢٠٣ وقال: رواه البزار، وقال: لا يروى عن عليٍّ إلا بهذا الإسناد، قلت ـ القائل الهيثمي ـ: وفيه من لم أعرفه.

وقد سلك نحو هذا المسلك أبو حنيفة عليه الرحمة، فقد رُوِيَ أنَّ أبا يوسف قال له: أيقول المصلِّي حين يرفع رأسه من الركوع: اللهمَّ اغفر لي؟ فقال: يقول: ربنا لك الحمد ويسجد. ولم يصرِّح بالنهي.

ويقاس على النهي عن الصلاة النهيُ عن غيرها من أنواع العبادة، ولا فرقَ بين النهي القاليِّ والنهي الحاليِّ، ومنه أنْ يشغلَ المرءُ المرءَ عن ذلك، وقد ابتلي به كثيرٌ من الناس.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ للناهي اللعين وزجرٌ له، واللام في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ موطِّئةٌ للقسم، أي: والله لئن لم يَنْتَهِ عمَّا هو عليه ولم ينزجر ﴿لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ أي: لنأخذنَّ بناصيته ولنسحبنَّه بها إلى النَّار يومَ القيامة، والسفعُ، قال المبرِّد: الجذبُ بشدَّة، وسفع بناصية فرسه: جذب، قال عمرو بن معد يكرب:

قومٌ إذ كَثُرَ الصياحُ[1] رأيتهم ... ما بينِ ملجمِ مُهْرِه أو سَافِعِ[2]

وقال مؤرِّج: السفعُ: الأخذُ، بلغة قريش.

والناصيةُ: شعر الجبهة، وتُطْلَقُ على مكان الشَّعر، و«أل» فيها للعهد، واكتفي بها عن الإضافة، وهو معنى كونها عوضاً عن المضاف إليه في مثله، والكلامُ كنايةٌ عن سحبه إلى النار، وقول أبي حيان: إنَّه عبَّر بالناصية عن جميع الشخص[3]، لا يخفى ما فيه.

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: في الرواية المشهورة: إذا نقع الصريخ، أي: ارتفع الصوت. اهـ منه.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٠٣، والبحر ٨/ ٤٩١.
ونسبه العيني في شرح الشواهد ٤/ ١٤٦، والسيوطي في شواهد المغني ١/ ٢٠٠-٢٠١ لحميد بن ثور، وهو في ديوانه ص١١١ (الزيادات). وورد دون نسبة في سيرة ابن هشام ١/ ٣١١، وتهذيب اللغة ٢/ ١٠٨، والصحاح، وأساس البلاغة (سفع)، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٩.
وانظر شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٢/ ٥٣-٥٤.

(٣) ينظر البحر المحيط ٨/ ٤٩٥.

وقيل: المراد: لنسحبنَّه على وجهه في الدنيا يوم بدر، وفيه بشارةٌ بأنَّه تعالى يمكِّنُ المسلمين من ناصيته حتى يجرُّوه إن لم يَنْتَهِ، وقد فعلَ عزَّ وجلَّ، فقد رُوِيَ أنَّه لما نزلت سورة الرحمن قال ﷺ: «من يقرؤها على رؤساء قريش»، فقام ابن مسعود وقال: أنا يا رسول الله، فلم يأذن له عليه الصلاة والسلام لضعفه وصغر جثَّته، حتى قالها ثلاثاً، وفي كلِّ مرَّةٍ كان ابن مسعود يقول: أنا يا رسول الله، فأذن له ﷺ، فأتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة، فشرع في القراءة، فقام أبو جهل فلطمَه، وشقَّ أذنَه، وأدماه، فرجع وعيناه تدمعان، فنزل جبريل عليه السلام ضاحكاً، فقال له ﷺ في ذلك، فقال عليه السلام: ستعلم. فلمَّا كان يوم بدر، قال عليه الصلاة والسلام: «التمسوا أبا جهلٍ في القتلى» فرآه ابن مسعودٍ مصروعاً يخور، فارتقى على صدره، ففتح عينَه فعرفه، فقال: لقد ارتقيت مرتقًى صعباً يا رُوَيْعِيَّ الغنم. فقال ابن مسعود: الإسلامُ يعلو ولا يعلى عليه. فعالجَ قطعَ رأسه، فقال اللعين: دونك فاقطعه بسيفي. فقطعه، ولم يقدر على حمله، فشقَّ أذنَه وجعل فيها خيطاً، وجعل يجرُّه حتى جاء به إلى رسول الله ﷺ، فجاء جبريل عليه السلام يضحك، ويقول: يا رسول الله أذنٌ بأذن، والرأس زيادة[١].

وكأنَّ تخصيصَ الناصية بالذكر لأنَّ اللعينَ كان شديد الاهتمام بترجيلها وتطييبها، أو لأنَّ السفعَ بها غايةُ الإذلال عند العرب، إذ لا يكون إلَّا مع مزيد التمكُّن والاستيلاء، ولأنَّ عادتهم ذلك في البهائم.

وقرأ محبوبٌ وهارون كلاهما عن أبي عمرو: «لنسفعنَّ» بالنون الشديدة[٢].

وقرأ ابنُ مسعود: «لأسفعنَّ» كذلك[٣]، مع إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم وحدَه.

وكتبت النون الخفيفة في قراءة الجمهور ألفاً اعتباراً بحال الوقف، فإنَّه يوقفُ

---

(١) انظر تفسير الرازي ٣٢/ ٢٤.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٥، وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٣) القراءات الشاذة ص١٧٦، والكشاف ٤/ ٢٧٢، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٠٣.

عليها بالألف تشبيهاً لها بالتنوين، وقاعدةُ الكتابة مبنيَّةٌ على حال الوقف والابتداء، ومن ذلك قوله:

ومـهـمـا تـشـأ مـنـه فـزارةُ تـمـنـعـا[1]

وقوله:

يـحـسـبـهُ الـجـاهـل مـا لـم يـعـلـمـا[2]

وقوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ﴾ بدلٌ من «الناصية»، وجازَ إبدالُها عن المعرفة وهي نكرة؛ لأنَّها وُصفت بقوله سبحانه: ﴿كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ فاستقلَّت بالإفادة، وقد ذكر البصريون أنَّه يشترطُ لإبدال النكرة من المعرفة الإفادةُ لا غير، ومذهب الكوفيين أنَّها تبدلُ منها بشرطين: اتِّحاد اللفظ، ووصف النكرة. وابنُ أبي الربيع[3] اشترط الثاني دون الأوَّل؛ لئلَّا يكون المقصودُ أنقصَ من غيره.

وعن ابن الحاجب: سُئلت عن وجه الجمع بين «الناصية» و«ناصية»، وأجبت: أنَّ الأولى ذُكرت للتنصيص على ناصية الناهي، والثانية ذكرت تنبيهاً على علَّة السفع[4]، وليشملَ بظاهره كلَّ ناصية هذه صفتها[5]، وهذا مما يتأتَّى على سائر المذاهب.

---

(١) عجز بيت صدره: فمهما تشأ منه فزارة تعطكم، أورده سيبويه في الكتاب ٣/ ٥١٥ ونسبه لابن الخرع. قال البغدادي في الخزانة ١١/ ٣٨٩: والبيت غير موجود في ديوان ابن الخرع، وإنما هو من قصيدة للكميت بن ثعلبة، أوردها أبو محمد الأعرابي في ضالة الأديب...، وسلف ١٩/ ٣٩٢.

(٢) الرجز في الكتاب ٣/ ٥١٦ دون نسبة، ونسب لابن جنابة اللص، ومساور العبسي، والعجاج، وأبي حيان الفقعسي، وعبد بني عبس. انظر أمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٥، وخزانة الأدب ١١/ ٤٠٩، ٤١٨.

(٣) في الملخص في ضبط قوانين العربية ١/ ٥٦٤. وابن أبي الربيع هو أبو الحسين عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي، إمام أهل النحو في زمانه، وله: شرح كتاب سيبويه، وشرح الجمل، والإفصاح في شرح الإيضاح، وغيرها، وكلها في النحو، توفي سنة (٦٨٨هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٢٥.

(٤) من قوله: ابن أبي الربيع... إلى هنا ساقطٌ من (م)، وضرب عليه في النسخة النعمانية (ب).

(٥) أمالي ابن الحاجب ص٢٨٠.

ووصفُ الناصية بما ذُكر ـ مع أنَّه صفةُ صاحبها ـ للمبالغة، حيثُ يدلُّ على وصفه بالكذب والخطأ بطريق الأَوْلى، ويفيدُ أنَّه لشدَّة كذبه وخطئه كأنَّ كلَّ جزءٍ من أجزائه يكذبُ ويخطئ، وهو كقولِه تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ٦٢]، وقولِهم: وجهُها يصفُ الجمال، فالإسناد مجازيٌّ، من إسناد ما للكلِّ إلى الجزء.

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيدُ بن علي: «ناصيةً كاذبةً خاطئةً» بنصب الثلاثة على الشتم، والكسائيُّ في رواية برفعها[١]، أي: هي ناصيةٌ.. إلخ.

﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ النادي: المجلس الذي يَنتدي فيه القوم، أي: يجتمعون للحديث، ويُجْمَع على أندية، والكلام على تقدير المضاف، أي: فليدعُ أهلَ ناديه، والإسناد[٢] فيه مجازيٌّ، أو أطلق اسمُ المحلِّ على مَن حلَّ فيه، ومِثْلُه في هذا: المجلسُ ونحوُه، كما قال جرير أو ذو الرمَّة:

لهم مجلسٌ صُهْبُ السبال[٣] أذلَّةٌ ... سواسيةٌ أحرارُها وعبيدُها[٤]

وقال زهير:

وفيهم مقاماتٌ[٥] حسانٌ وجوهُهم ... وأنديةٌ ينتابها القولُ[٦] والفعلُ[٧]

---

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص ١٧٦، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٥.
(٢) في الأصل و(م): أو الإسناد، والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٣٨٢.
(٣) جاء في هامش الأصل ما نصه: أريد به العدو. وقال الجوهري [في الصحاح (صهب)]: أصله في الروم؛ لأن الصهوبة فيهم، وهم أعداء العرب. اهـ منه.
(٤) نسبه لجرير الزمخشريُّ في الكشاف ٤/ ٢٧٢ والقرطبي في تفسيره ٢٢/ ٣٨٧، وأبو حيان في البحر المحيط ٨/ ٤٩٥، ونسبه لذي الرمة الزمخشريُّ أيضاً في أساس البلاغة (جلس)، وهو في ديوان ذي الرمة ٢/ ١٢٣٥، قال الشارح: قوله: صهب السبال، أي: هم عجم ليسوا بعرب، ولا يقال: سواسية، إلا في الهجاء، أما في الخير فيقال: سواء. اهـ. والسِّبال جمع سَبَلة، وهي ما على الشارب من الشعر، أو ما على الذقن إلى طرف اللحية. والصهب حمرة أو شقرة في الشعر، والأعداء صهب السبال وإن لم يكونوا كذلك. القاموس (صهب) و(سبل).
(٥) جاء في هامش الأصل ما نصه: المقامة: المجلس. اهـ منه.
(٦) جاء في هامش الأصل ما نصه: انتاب فلانٌ القوم: أتاهم مرَّةً بعد أخرى، افتعل من النوبة. اهـ منه.
(٧) ديوان زهير ص١١٣، والكشاف ٤/ ٢٧٢.

وهذا إشارةٌ إلى ما صحَّ من أنَّ أبا جهلٍ مرَّ برسول الله ﷺ وهو يصلِّي، فقال: ألم أَنْهَكَ؟ فأَغْلَظَ عليه الصلاة والسلام له، فقال: أتُهدِّدني وأنا أكثرُ[1] أهل الوادي نادياً[2].

والأمرُ على ما في «البحر»[3] للتعجيز والإشارةِ إلى أنَّه لا يقدرُ على شيء.

﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾﴾ أي: ملائكةَ العذاب ليجرُّوه إلى النار، وهو في الأصل: الشُّرَط، أي: أعوان الولاة، واختلفَ فيه، فقيل: جمعٌ لا واحدَ له من لفظه، كعباديد، وقال أبو عبيدة: واحدُه: زِبْنِيَة بكسر فسكون، كعِفْرِيَة[4].

وقال الكسائيُّ: واحدُه: زِبْنيّ بالكسر، كأنَّه نُسبَ إلى الزَّبْن بالفتح، وهو الدفع، ثم غُيِّر للنسب وكُسِر أوله، كإمسيّ[5]، وأصل الجمع زبانيّ، فقيل: زبانية بحذف إحدى ياءيه وتعويض التاء عنها.

وقال عيسى بن عمر والأخفش: واحده زابن[6]، والعربُ قد تطلق هذا الاسم على من اشتدَّ بطشُه، وإن لم يكن من أعوان الولاة، ومنه قوله:

مطاعيم[7] في القُصْوى مَطاعينُ في الوغى ... زبانيةٌ غُلْبٌ عِظامٌ حُلُومُها[8]

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: بالثاء المثلثة، وبعض يقول: أكبر، بالباء الموحدة. اهـ منه.
(٢) أخرجه أحمد (٢٣٢١)، والترمذي في سننه (٣٣٤٩)، والنسائي في الكبرى (١١٦٢٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.
(٣) ٨/ ٤٩٥.
(٤) مجاز القرآن ٢/ ٣٠٤. ووقع فوقها في الأصل: ريش على قفا الديك. اهـ منه.
(٥) وقع في (م) ومطبوع البحر المحيط ٨/ ٤٩١: كإنسي. والمثبت من الأصل، والكشاف ٤/ ٢٧٢، والدر المصون ١١/ ٦١. وقوله: إمْسيّ: نسبة إلى الأمس على غير قياس. اللسان (أمس).
(٦) البحر المحيط ٨/ ٤٩١، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٧٤١.
(٧) في الأصل و(م): مطاعم، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٨) هو لابن الزبعرى، كما في سيرة ابن هشام ١/ ٣١٢، وفيها: المَقْرَى. بدل: القصوى، ودون نسبة برواية المصنف في النكت والعيون ٦/ ٣٠٨-٣٠٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٨٦.
والغُلب: جمع أغلب، وهو الغليظ الرقبة، وهم يصفون السادة بغلظ الرقبة وطولها. اللسان (غلب).

وسَمَّى ملائكة العذاب بذلك؛ لدفعهم مَن يعذبونه إلى النار، وهذا الدعاء في الدنيا بناءً على ما روي من أنَّه «لو دعا ناديَه لأخذته الزبانية عياناً»[١].

والظاهر أنَّ «سَنَدْع» مرفوعٌ لتجرُّده عن الناصب والجازم، ورسم في المصاحف بدون واو؛ لإتْباع الرسم للَّفظ، فإنَّها محذوفةٌ فيه عند الوصل لالتقاء الساكنين، أو لمشاكلةِ «فليدع».

وقيل: إنَّه مجزومٌ في جواب الأمر. وفيه نظرٌ.

وقرأ ابن أبي عبلة: «سيُدْعى الزبانيةُ» بالبناء للمفعول ورفع الزبانية[٢].

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ لذلك اللعين بعد ردعٍ، وزجرٌ له إثر زجر ﴿لَا تُطِعْهُ﴾ أي: دُمْ على ما أنت عليه من مُعَاصاته ﴿وَٱسْجُدْ﴾ وواظب غير مكترثٍ به على سجودك، وهو على ظاهره، أو مجازٌ عن الصلاة ﴿وَٱقْتَرِب﴾ وتقرَّب بذلك إلى ربك.

وفي «صحيح مسلم» وغيره من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجدٌ، فأكثروا الدعاء»[٣].

وفي «الصحيح» وغيره أيضاً من حديث ثوبان مرفوعاً: «عليك بكثرة السجود، فإنَّه لا تسجدُ لله تعالى سجدةً إلَّا رفعكَ الله تعالى بها درجةً، وحَطَّ عنك بها خطيئةً»[٤].

ولهذه الأخبار ونحوها ذهبَ غيرُ واحدٍ إلى أنَّ السجودَ أفضلُ أركان الصلاة، ومن الغريب أنَّ العزَّ بن عبد السلام ـ من أجلَّةِ أئمَّة الشافعيَّة ـ قال بوجوب الدعاء فيه.

وفي «البحر»: ثبتَ في الصحيحين أنَّه عليه الصلاة والسلام سجدَ في «إذا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٥٨) من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ.
(٢) الكشاف ٤/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٥.
(٣) صحيح مسلم (٤٨٢)، وسلف ٤/ ١٨٦.
(٤) صحيح مسلم (٤٨٨).

السماء انشقت» وفي هذه السورة[١]، وهي من العزائم عند عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، وكان مالكٌ يسجدُ فيها في خاصَّة نفسه[٢]. والله تعالى الموفِّق.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٨): (١٠٨)، (١٠٩). وهو في صحيح البخاري (٧٦٦)، (٧٦٨)، (١٠٧٤)، (١٠٧٨) دون ذكر السجود في سورة العلق.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٩٥.

سورة القدر

قال أبو حيَّان: مدنيَّة في قول الأكثر، وحَكى الماورديُّ عكسَه، وذكر الواحديُّ أنَّها أوَّل سورةٍ نزلت بالمدينة(١).

وقال الجلال في «الإتقان»: فيها قولان، والأكثر على أنَّها مكِّيَّة، ويستدلُّ لكونها مدنيَّةً بما أخرجه الترمذيُّ والحاكم عن الحسن بن عليٍّ ﷺ، أنَّ النبيَّ ﷺ أُريَ بني أميَّة على منبره، فساءه ذلك، فنزلت: «إنَّا أعطيناك الكوثر» ونزلت «إنَّا أنزلناه في ليلة القدر» الحديث(٢). وهو كما قال المزنيّ(٣): حديثٌ منكر. انتهى.

وقد أخرجَ الجلالُ هذا الحديث في «الدر المنثور» عن ابن جرير والطبرانيِّ وابن مردويه والبيهقيِّ في «الدلائل» أيضاً من رواية يوسف بن سعد، وذكر فيه أنَّ الترمذيَّ أخرجَهُ وضعَّفه(٤). . . . .

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٩٦، وقول الماوردي في النكت والعيون ٦/ ٣١١.

(٢) سنن الترمذي (٣٣٥٠)، ومستدرك الحاكم ٣/ ١٧٠-١٧١.

(٣) كذا في الأصل و(م). والصواب: المزي، كما في الإتقان ١/ ٤١، ونقل قول المزي أيضاً ابن كثير في تفسيره ٨/ ٤٤٢.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٣٧١، وفيه بدل: يوسف بن سعد: يوسف بن مازن، ومثله في المعجم الكبير (٢٧٥٤)، والدلائل ٦/ ٥٠٩، وهو عند الترمذي من طريق القاسم بن الفضل عن يوسف بن سعد كما عند المصنف، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث القاسم بن الفضل، وقد قيل: عن القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازن، والقاسم بن الفضل الحدَّاني هو ثقة، ويوسف بن سعد رجل مجهول، ولا نعرف هذا الحديث على هذا اللفظ: إلا من هذا الوجه.

قال المزي في تهذيب الكمال ٣٢/ ٤٢٧ في ترجمة يوسف بن سعد الجمحي: قال الترمذي: ويقال: يوسف بن مازن، وقال غيره: هما اثنان. اهـ. وانظر ميزان الاعتدال ٥/ ١٩١ (طبعة مؤسسة الرسالة).

=

وأنَّ الخطيبَ أخرجَ عن ابن عباس نحوَه[١]. وكذا عن ابن المسيب بلفظ: قال نبيُّ الله ﷺ: أُرِيتُ بني أميَّة يصعدُون منبري، فشقَّ ذلك عليَّ، فأنزلت: «إنَّا أنزلناه في ليلة القدر»[٢]. ففي قول المزنيِّ[٣]: هو منكرٌ، تردُّدٌ عندي[٤].

وأيَّاما كان فقد استُشْكِل وجهُ دلالته على كون السورة مدنيَّةً، وأجيبَ بأنَّه يحتملُ أنْ يكون ذلك لقوله فيه: على منبره، والظاهر أنْ يكون المنبر موجوداً زمنَ الرؤيا، وهو لم يُتَّخذ إلَّا في المدينة.

وآيها ستٌّ في المكّيّ والشاميّ[٥]، وخمسٌ فيما عداهما.

وجاء في حديث أخرجَه محمد بن نصر عن أنس مرفوعاً أنَّها تعدلُ ربع القرآن[٦].

وذكر غيرُ واحدٍ من الشافعية أنَّه يسنُّ قراءتها بعد الوضوء، وقال بعض أئمَّتهم ثلاثاً[٧].

= وقال ابن كثير في تفسيره ٨/ ٤٤٢ بعد أن ذكر الاختلاف في اسم يوسف بن سعد: وهذا يقتضي اضطراباً في هذا الحديث، والله أعلم، ثم هذا الحديث على كل تقدير مضطرب جداً. اهـ.

(١) تاريخ بغداد ٩/ ٢٠٦ (طبعة دار الغرب الإسلامي). وأخرجه من طريق الخطيب البغداديِّ ابنُ الجوزي في العلل المتناهية (٤٧٣)، وقال: هذا حديث لا يصح. وأعلَّه بأحمد بن محمد بن سعيد، الملقب بابن عقدة، وبأن أكثر رجال إسناده مجاهيل.

(٢) تاريخ بغداد ٩/ ٤٤، وهو من طريق علي بن زيد عن ابن المسيب. وعلي بن زيد ضعيف، وقال ابن كثير في البداية والنهاية ١٢/ ٢٦٩: فيه ضعف وإرسال.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب: المزي، كما أشرنا إليه.

(٤) لعل كلام المصنف هذا لما رآه في الدر المنثور من طرق للحديث، وهي - كما رأيت في التعليقات السالفة - طرقٌ لا يُفرحُ بها؛ لضعفها ونكارتها. وقال ابن القيم في المنار المنيف ص١١٧: كلُّ حديثٍ في ذمِّ بني أميَّة فهو كذب. اهـ.
ثم إن المصنف سيذكر قريباً ترجيحَه ضعف الخبر.

(٥) جاء في هامش الأصل ما نصه: اختلافها ﴿لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ الثالث، مكي شامي. اهـ منه.

(٦) الدر المنثور ٦/ ٣٧٧.

(٧) انظر حاشية الجمل على شرح المنهاج ١/ ١٣٤. واستُدلَّ على ذلك بحديث: «من قرأ في إثر وضوئه «إنا أنزلناه في ليلة القدر» مرَّة واحدة كان من الصديقين، ومن قرأها مرتين كتب =

ووجهُ مناسبتها لما قبلها أنَّها كالتعليل للأمر بقراءة القرآن المتقدِّم فيه، كأنَّه قيل: اقرأ القرآن لأنَّ قدرَه عظيمٌ وشأنه فخيمٌ.

وقال الخطابيُّ: المراد بالكناية[1] في قوله تعالى فيها: «إنَّا أنزلناه» الإشارة إلى قوله تعالى: «اقرأ»، ولذا وضعت بعدُ، وارتضاه القاضي أبو بكر بن العربي، وقال: هذا بديعٌ جدًّا.

والظاهرُ أنَّه أرادَ أنَّ الضميرَ المنصوب في ذاك لـ «اقرأ» إلخ، على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وكونُه أرادَ أنَّه للمقروء المفهوم من «اقرأ» فيكون في معنى رجوعه للقرآن: خلافُ الظاهر، فلا تغفل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ الضميرُ عند الجمهور للقرآن، وادَّعى الإمام فيه إجماعَ المفسِّرين[2]، وكأنَّه لم يَعتدَّ بقول من قال منهم برجوعه لجبريل عليه السلام أو غيره؛ لضعفه.

قالوا: وفي التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدُّم ذكره تعظيمٌ له، أي: تعظيمٌ لما أنَّه يشعِرُ بأنَّه لعلوِّ شأنه كأنَّه حاضرٌ عند كلِّ أحد، فهو في قوَّة المذكور، وكذا في إسناد إنزاله إلى نون العظمة مرتين، وتأكيدِ الجملة.

وأشار الزمخشريُّ[3] إلى إفادة الجملة اختصاصَ الإنزالِ به سبحانه بناءً على أنَّها من باب: أنا سعيتُ في حاجتك، مِمَّا قُدِّم فيه الفاعلُ المعنويُّ على الفعل.

= في ديوان الشهداء، ومن قرأها ثلاثاً حشره الله محشر الأنبياء». قال الهيتمي في الفتاوى الكبرى الفقهية ١/٥٦-٥٧: رواه الديلمي وفي سنده مجهول. وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٣٥٥: ولا أصل له.

(١) في (م): بالكتابة، وجاء في الإتقان ٢/ ٩٨٩، وتناسق الدرر ص٩٩ (وكلاهما للسيوطي) نقلاً عن الخطابي: بهاء الكناية.

(٢) تفسير الرازي ٣٢/ ٢٧.

(٣) في الكشاف ٤/ ٢٧٣.

وتُعقِّب بأنَّ ما ذكروه في الضمير المنفصل دون المتَّصل، كما في اسم «إنَّ» هنا. نعم، الاختصاصُ يفهم من سياق الكلام. وفيه أنَّهم لم يُصرِّحُوا باشتراطِ ما ذُكر.

وكذا في تفخيم[١] وقتِ إنزاله بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾ لما فيه من الدلالة على أنَّ علوَّها خارجٌ عن دائرة دراية الخلق، لا يَعْلَم ذلك ولا يُعْلِم به إلَّا علَّام الغيوب، كما يشعر به قوله سبحانه: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ فإنَّه بيانٌ إجماليٌّ لشأنها إثر تشويقه عليه الصلاة والسلام إلى درايتها، فإنَّ ذلك مُعْرِبٌ عن الوعد بإدرائها، وعن سفيان بن عيينة أنَّ كلَّ ما في القرآن من قوله تعالى: «ما أدراك» أعلمَ الله تعالى به نبيَّه ﷺ، وما فيه من قوله سبحانه: «وما يدريك» لم يعلِمه عز وجلَّ به، وقد مرَّ بيان كيفية إعراب الجملتين.

وفي إظهار ليلة القدر في الموضعين من تأكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى.

والمراد بإنزاله فيها إنزالُه كلِّه جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، فقد صحَّ عن ابن عباس أنَّه قال: أنزل القرآن في ليلة القدر جملةً واحدةً إلى السماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم، وكان الله تعالى ينزله على رسوله ﷺ بعضَه في إثر بعض[٢].

وفي روايةٍ بدل: وكان بمواقع.. إلخ: ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة[٣].

وفي روايةٍ أخرى عنه أيضاً: أنزل القرآن جملةً واحدة، حتى وُضِع في بيت العزَّة في السماء الدنيا، ونزل به جبريلُ عليه السلام على محمدٍ ﷺ بجواب كلام العباد وأعمالهم[٤].

---

(١) يريد: وكذا التعظيم في تفخيم...
(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٦٢٥)، والطبري ٢٤/ ٥٤٣.
(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٩٠ و٢٤/ ٥٤٢-٥٤٣ بلفظ: وكان بين أوله وآخره عشرون سنة.
(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٣٨٢).

وفي أخرى: أنَّه أنزل في رمضان ليلة القدر جملةً واحدة، ثمَّ أنزلَ على مواقع النجوم رَسَلاً في الشهور والأيام[١].

وكون النزول بعدُ في عشرين سنةً قولٌ لهم، وقال بعضهم ـ وهو الأشهر ـ: في ثلاث وعشرين. وقال آخر: في خمس وعشرين. وهذا للخلافِ في مدة إقامته ﷺ بمكَّة بعد البعث.

وقال الشعبيُّ[٢]: المراد: ابتدأنا بإنزاله فيها. والمشهور أنَّ أوَّلَ ما نزل من الآيات «اقرأ»، وأنَّه كان نزولها بحراء نهاراً.

نعم، في «البحر»: روي أنَّ نزول الملك في حراء كان في العشر الأواخر من رمضان[٣].

فإنَّ صحَّ، وكان المراد: كان ليلاً، فذاك، وإلَّا فظاهرُ كلام الشعبيِّ غيرُ مستقيم، اللهمَّ إلَّا أن يقال إنَّه أراد ابتداء إنزاله إلى السماء الدنيا فيها، ولا يلزم أن يتحد ذلك وابتداء إنزاله عليه ﷺ في الزمان. ثمَّ إنَّ في «أنزلناه» على ما ذُكِر تجوُّزاً في الإسناد؛ لأنَّه أسندَ فيه ما للجزء إلى الكلِّ، أو مجازاً في الطرف، أو تضميناً.

وقيل: المراد إنزالُه من اللوح إلى السماء الدنيا مفرَّقاً في ليالي قَدْرٍ، على أنَّ المراد بـ «ليلة» الجنس، فقد قيل: إنَّ القرآن أُنزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلةِ قَدْرٍ، أو ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين، وكان ينزلُ في كلِّ ليلةٍ ما يقدِّرُ الله تعالى إنزالَه في كلِّ السَّنة، ثم ينزله سبحانَه منجَّماً في جميع السنة.

وهذا القول ذكرهُ الإمام احتمالاً[٤]، ونقله القرطبيُّ[٥] ـ كما قال ابنُ كثير[٦] ـ عن

(١) أخرجه الطبري ٣/ ١٩١-١٩٢.
(٢) جاء فوقها في الأصل: أي: وغيره، كما في البحر. اهـ منه. وهو كذلك في البحر ٨/ ٤٩٦.
(٣) البحر المحيط ٨/ ٤٩٦.
(٤) تفسير الرازي ٥/ ٩٤.
(٥) في تفسيره ٣/ ١٦١.
(٦) في تفسيره ١/ ٥٠٢.

مقاتل، لكنَّه مِمَّا لا يعوَّل عليه، والصحيحُ المعتمدُ عليه كما قال ابنُ حجر في شرح البخاريِّ أنَّه أنزلَ جملةً واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزَّة في السماء الدنيا[١]، بل حكى بعضُهم الإجماعَ عليه.

نعم، لا يَبْعُدُ القول بأنَّ السَّفرةَ هناك نجَّموه لجبريل عليه السلام في الليالي المذكورة، وقد رُوي هذا عن الحبْرِ؛ أخرج ابن أبي حاتم من طريق الضحَّاك عنه أنَّه قال: نزل القرآن جملةً واحدةً من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا، فنجَّمه السفرة على جبريل عليه السلام في عشرين ليلة ـ أي: من ليالي القدر، كما يدلُّ عليه كلام الجلال[٢] ـ ونجَّمه جبريل عليه السلام على النبيِّ ﷺ[٣].

هذا، واستُشكِل كونُ الضمير للقرآن كلِّه بأنَّ من جملته: «إنا أنزلناه»، فيلزم الإخبارُ عن الشيء بنفسه، لأنَّه قد أخبر بلفظ: «إنا أنزلناه» عن لفظ «إنا أنزلناه»؛ لأنه من القرآن المخبر عنه[٤].

وأجاب السيد عيسى الصفويُّ بأنَّه لا محذورَ في ذلك بناءً على جواز مثل: أتكلم، مخبراً به عن التكلُّم بقولك: أتكلم. وفي ذلك اختلافٌ بين الدوانيِّ وغيره ذكره في رسالته التي ألَّفها في الجواب عن مسألة الجذر الأصمِّ.

أو يقال: يرجعُ الضمير للقرآن باعتبارِ جملته وقطعِ النظر عن أجزائه، فيخبر عن الجملة: بـ «إنَّا أنزلناه»، وإنْ كانَ من جملته: «إنَّا أنزلناه» المندرجُ في جملته من غير نظرٍ[٥] له بخصوصه.

---

(١) فتح الباري ٩/ ٤.

(٢) في الإتقان ١/ ١٣١-١٣٢.

(٣) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الإتقان ١/ ١٣١، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٤/ ١٩٥٠: وهذا باطل، ليس بين جبريل وبين الله واسطة، ولا بين جبريل ومحمد عليهما السلام واسطة.

(٤) من قوله: وقد روي هذا عن الحبر... إلى هنا ساقطٌ من (م). وهو في النسخة النعمانية (ب) مضروباً عليه.

(٥) في (م): نظير، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٨/ ٣٨٢، وعنه نقل المصنف.

وقد ذكروا أنَّ الجزءَ من حيث هو مستقلٌّ مغايرٌ له من حيث هو في ضمن الكلّ.

وفي «الإتقان» عن أبي شامة: فإنْ قلت: «إنَّا أنزلناه» إن لم يكن من جملة القرآن الذي نَزَل جملةً، فما نزل جملةً، وإنْ كان من الجملة، فما وجه هذه العبارة؟

قلت: لها وجهان: أحدهما: أنْ يكون المعنى: إنَّا حكمنا بإنزاله في ليلة القدر، وقضينا به وقدَّرناه في الأزل.

والثاني: أنَّ لفظ «أنزلنا»(١) ماضٍ، ومعناه على الاستقبال، أي: ننزله جملةً في ليلة القدر(٢). انتهى.

ولم يظهر لي في كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامةُ حسنٍ، فأجِل في ذلك نظراً، فلعلك ترى.

وقيل: المعنى: إنَّا أنزلناه في فضلِ ليلة القدر، أو في شأنها وحقِّها، فالكلام على تقدير مضاف، أو الظرفيةُ مجازيةٌ، كما في قول عمر رضي الله عنه: خشيتُ أن ينزل فيَّ قرآنٌ(٣)، وقول عائشة رضي الله عنها: لَأَنَا أحقرُ في نفسي من أن ينزلَ فيَّ قرآن(٤). وجعل بعضُهم «في» في ذلك للسببية. والضمير قيل: للقرآن، بالمعنى الدائر بين الكلِّ والجزء، وقيل: بمعنى السورة، ولا يأباه كونُ «إنَّا أنزلناه» فيها لما مرَّ آنفاً، فلا حاجةَ إلى أن يقال: المرادُ بها ما عدا «إنا أنزلناه في ليلة القدر» وقيل: يجوز أن يراد به المجموع؛ لاشتماله على ذلك.

وأيَّاما كان، فحملُ الآية على هذا المعنى غيرُ معوَّلٍ عليه، وإنَّما المعوَّلُ عليه ما تقدَّم، والمراد بالإنزال إظهارُ القرآن من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، أو إثباتُه لدى السفرة هناك، أو نحو ذلك مِمَّا لا يُشْكِلُ نسبتُه إلى القرآن.

---

(١) في (م): أنزلناه.

(٢) الإتقان ١/ ١٣٢-١٣٣. وكلام أبي شامة في المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز ص٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤١٧٧).

(٤) قطعة من حديث عائشة الطويل في الإفك، أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٦١).

واختلفوا في تلك الليلة، فقيل: إنَّها رُفعت لخبرٍ في ذلك، وهو ـ كما قال الكرمانيُّ ـ غلط؛ لأنَّ آخرَ الخبر يردُّه[١]، والمراد رفع تعيينها فيه.

وعن عكرمة أنَّها ليلةُ النصف من شعبان. وهو قولٌ شاذٌّ غريب، كما في «تحفة المحتاج»، وظاهر ما هنا مع ظاهر قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] يردُّه.

وعن ابن مسعود أنَّها تنتقل[٢] في ليالي السنة، فتكون في كلِّ سنةٍ في ليلةٍ، ونسبه النوويُّ[٣] إلى أبي حنيفة وصاحبيه.

والأكثرون على أنَّها في شهر رمضان، فعن أبي رزين[٤] أنَّها الليلة الأولى منه.

وعن الحسن البصريّ: السابعة عشر؛ لأنَّ وقعةَ بدر كانت في صبيحتها، وحكي عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضاً.

وعن أنسٍ مرفوعاً: التاسعة عشر[٥]، وحُكي موقوفاً على ابن مسعود أيضاً.

وعن محمد بن إسحاق: الحادية والعشرون؛ لما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ أنَّه عليه الصلاة والسلام قال: «قد رأيت هذه الليلة ـ يعني ليلة القدر ـ ثمَّ نُسِّيتُها، وقد رأيتني أسجدُ من صبيحتها في ماء وطين». قال أبو سعيد: فمطرت السماء من تلك الليلة، فوكف المسجد،

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري (٤٩) و(٢٠٢٣) من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ خرج يخبر بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين، فقال: «إني خرجت لأخبركم بليلة القدر، وإنه تلاحى فلانٌ وفلان فرفعت، وعسى أن يكون خيراً لكم، التمسوها في السبع والتسع والخمس».

(٢) جاء في هامش الأصل ما نصه: وراعى بعضهم هذا فقال: لا يقع طلاقُ مَن علَّق الطلاق بليلة القدر حتى تمضي سنة، والمشهور اعتبار رمضان في ذلك. اهـ منه.

(٣) في شرح مسلم ٨/ ٥٧.

(٤) في الأصل و(م): ابن رزين، والصواب ما أثبتناه، وهو موافق لما في تفسير البغوي ٤/ ٥١٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٠٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٣٩٩.

(٥) لم نقف عليه.

فأبصرَتْ عينايَ رسولَ الله وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صبيحة إحدى وعشرين[١].

وفي مسلم: «من صبيحة ثلاث وعشرين»[٢].

ومنه مع ما قبله مال الشافعيُّ عليه الرحمة إلى أنَّها الليلة الحادية أو الثالثة والعشرون.

وأخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن أنيس أنَّه سُئِل عن ليلة القدر، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «التمسوها الليلةَ» وتلك الليلةُ ليلة ثلاث وعشرين[٣].

وأخرج أحمد وأبو داود وابن جرير وغيرهم عن بلال قال: قال رسول الله ﷺ: «ليلةُ القدر ليلة أربع وعشرين»[٤].

وفي «الإتقان» وغيره أنَّها الليلةُ التي أنزلَ فيها القرآن[٥].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي ذرٍّ أنَّه سُئِل عن ليلة القدر، فقال: كان عمر وحذيفة وناسٌ من أصحاب رسول الله ﷺ لا يَشُكُّون أنَّها ليلة سبع وعشرين[٦].

---

(١) صحيح البخاري (٢٠١٨) و(٢٠٢٧)، وصحيح مسلم (١١٦٧).

(٢) صحيح مسلم (١١٦٨) وهو من حديث عبد الله بن أنيس، وأوله قريب من حديث أبي سعيد ﷺ.

(٣) مسند أحمد (١٦٠٤٦)، وسلف في التعليق السابق تخريجه عند مسلم.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٨٩٠)، والبزار (١٣٧٦) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير الصنابحي عن بلال.
قال البزار: ولا نعلم روى الصنابحي عن بلال إلا هذا الحديث، ولا نعلم له طريقاً إلا هذا الطريق. اهـ.
وقال ابن حجر في فتح الباري ٤/ ٢٦٤: وقد أخطأ ابن لهيعة في رفعه فقد رواه عمرو بن الحارث عن يزيد بهذا الإسناد موقوفاً بغير لفظه. اهـ. ولم نقف عليه في سنن أبي داود وتفسير الطبري، ولكن أخرج أبو داود الطيالسي في مسنده (٢٢٨١) من حديث أبي سعيد ﷺ نحوه.

(٥) الإتقان ١/ ١٣٣.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥١٣، ٣/ ٧٤.

وأخرج ابن نصر وابن جرير في «تهذيبه» عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «التمسوا ليلةَ القدر في آخر ليلةٍ من رمضان»[١].

وفي رواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: «أنَّها آخر ليلة»[٢].

وقيل: هي في العشر الأوسط، تنتقل فيه، وقيل: في أوتاره، وقيل: في أشفاعه.

وأخرج أحمدُ والبخاريُّ ومسلم والترمذيُّ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «تحرَّوا ليلةَ القدر في الوتر من العشر الأواخر من شهر رمضان»[٣].

وفي حديث أخرجه أحمد وجماعةٌ عن عبادة بن الصامت مرفوعاً[٤]، وحديثين أخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر بن سمرة[٥] وعن عبد الله بن جابر[٦] كذلك ما يدلُّ على ما ذكر أيضاً، بل الأخبارُ الصحيحة الدالَّة عليه كثيرةٌ.

وبالجملة الأقوال فيها مختلفةٌ جدًّا، إلَّا أنَّ الأكثرين على أنَّها في العشر الأواخر لكثرة الأحاديث الصحيحة في ذلك، وأكثرهم على أنَّها في أوتارها لذلك أيضاً، وكثيرٌ منهم ذهب إلى أنَّها الليلة السابعة من تلك الأوتار، وصحَّ من رواية الإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم أنَّ زرَّ بن حُبيش سأل أبيَّ بن كعب عنها، فحلف لا يستثني أنَّها ليلةُ سبع وعشرين، فقال له: بِمَ تقول ذلك يا أبا المنذر، فقال: بالآية والعلامة التي قال رسول الله ﷺ: «إنَّها

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧٥. وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه (٢١٨٩).
(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٧٢، ولم نقف عليه في مسند أحمد، بل وقع فيه برقم (٧٩١٧) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «... ويغفر لهم في آخر ليلة» قيل: يا رسول الله، أهي ليلة القدر؟ قال: «لا، ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله».
(٣) مسند أحمد (٢٥٦٩٠)، وصحيح البخاري (٢٠١٧)، وصحيح مسلم (١١٦٩)، وسنن الترمذي (٧٩٢).
(٤) مسند أحمد (٢٢٧١٣).
(٥) وأخرجه أحمد (٢٠٨٠٩)، ولفظه: «التمسوا ليلة القدر في العشر الأواخر».
(٦) لم نقف عليه عن عبد الله بن جابر، وأخرجه ابن جرير في تهذيبه، وابن مردويه عن جابر بن عبد الله كما في الدر المنثور ٦/ ٣٧٢.

تُصبحُ من ذلك اليوم، تطلعُ الشمس ليس لها شعاع»[1].

وبعض الأخبار عن ابن عباس ظاهرةٌ في ذلك، وفي بعضها الاستئناسُ له بما يدلُّ على جلالة شأن السبعةِ التي قالوا فيها أنَّها عددٌ تامٌّ من كون السماوات سبعاً، والأرضين سبعاً، والأيام سبعاً، والجمار سبعاً، والطواف بالبيت سبعاً، والسجود على سبع، إلى غير ذلك مِمَّا ذكره واستأنس له أيضاً بأنَّ لفظة «هي» الراجعة لليلة القدر في السورة وقعت سابعة وعشرين من كلماتها التي هي ثلاثون كلمةً[2]، وبأنَّ لفظ ليلة القدر ذكر فيها ثلاث مرات، مع أنَّ الظاهر في الموضعين الأخيرين الضمير، وهو تسعة أحرف، فكان في ذكرها ثلاثاً رمزاً إلى أنَّها السابعة والعشرون.

والذي أميل إليه أنها في العشر الأخير[3]؛ لما علمتَ من الأخبار الصحيحة المتضافرة، وهو زمانُ ضعف البدن وفيه يزيد أجرُ العمل، ووقتُ قوَّة الاستعداد للتجليات لمزيد التصفية، وأنَّها في الأوتار أرجى للأحاديث أيضاً، مع أنَّ الله تعالى وترٌ يحبُّ الوتر.

وقال ابنُ حجر الهيتميُّ: اختارَ جمعٌ أنها لا تلزم ليلة بعينها من العشر الأواخر، بل تنتقلُ في لياليه، فعاماً أو أعواماً تكون وتراً؛ إحدى أو ثلاثاً أو غيرهما، وعاماً أو أعواماً شفعاً؛ اثنتين أو أربعاً أو غيرهما، قالوا: ولا تجتمع الأحاديثُ المتعارضة فيها إلَّا بذلك، وكلام الشافعيِّ ﷺ في الجمع بين الأحاديث يقتضيه. انتهى.

ولا يخفَى أنَّ الجمع بذلك بين الأحاديث المتعارضة فيها مطلقاً مِمَّا لا يتسنَّى، وإنَّما يتسنَّى الجمعُ بذلك بين الأحاديث المتعارضة فيها بالنظر إلى العشر.

وقيل في الجمع مطلقاً: إنَّها تنتقل، وما صحَّ من التعيين في الجملة أو على التحقيق محمولٌ على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص، بأنْ يكونَ قد علم ﷺ

---

(١) مسند أحمد (٢١١٩٣)، وصحيح مسلم (٧٦٢) ص٨٢٨، وسنن أبي داود (١٣٧٨)، وسنن الترمذي (٣٣٥١)، والسنن الكبرى للنسائي (٣٣٩٢)، وصحيح ابن حبان (٣٦٩٠).

(٢) قال أبو حيان في البحر ٨/ ٤٩٧: ولا يصح مثل هذا عن ابن عباس، وإنما هذا من باب اللغز المنزه عنه كلام الله تعالى.

(٣) من قوله: واستأنس له. . . إلى هنا ساقط من (م)، ومضروب عليه في النسخة النعمانية (ب).

أنَّها في أَوَّلِ شهرِ رمضان فُرِضَ ليلةُ كذا، فقال عليه الصلاة والسلام: هي ليلة كذا، أي: في هذا الشهر رمضانَ المخصوص، وعلم عليه الصلاة والسلام أنَّها في شهر رمضان بعدَه ليلةُ كذا، غير تلك الليلة التي ذكرها قبل، فقال ﷺ: هي ليلة كذا، وعَلم ﷺ أنَّها في آخر في العشر الأخير منه، فقال: هي في العشر الأخير، أي: من هذا الشهر المخصوص، وهكذا. وهو كما ترى.

وعلى القول بانتقالها ادَّعى بعضُهم أنَّه إذا كان أولُ الشهر ليلةَ كذا، فهي الليلة السابعة والعشرون، وإن كانت ليلة كذا، فهي الليلة الحادية والعشرون، إلى آخر ما قال. وقد ذكرناه مع نظمه في «الطراز المذهب»، وليس في ذلك ما يقوم حجَّةً على الغير.

وفي بعض الأخبار ذكرُ علامات لها، ففي حديث الإمام أحمد والبيهقي وغيرهما عن عبادة بن الصامت: «من أماراتها أنها ليلةٌ بَلْجَةٌ صافيةٌ ساكنةٌ، لا حارةٌ ولا باردةٌ، كأنَّ فيها قمراً ساطعاً لا يُرْمَى فيها بنجمٍ حتى الصباح»[1].

وأخرجَ نحواً منه ابنُ جرير في «تهذيبه» وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعاً[2].

وحَمْلُ ذلك - إنْ صحَّ - على ليلة قدرٍ من شهر رمضان مخصوصٍ كالمتعيِّن لعدم اطراده ولا أغلبيته[3] فيما يظهر.

والحكمة في إخفائها أنْ يَجتَهد مَنْ يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها، كأنْ يُحييَ ليالي شهر رمضان كلَّها، كما كان دأبُ السلف، وللإمام في هذا المقام كلامٌ يجلُّ مثله عن التكلُّم بمثله، ولعمري لقد سها فيه سهواً بيِّناً، وأتى فيه بما يوشك أن يدلَّ على جهله[4].

---

(١) مسند أحمد (٢٢٧٦٥)، وشعب الإيمان للبيهقي (٣٦٩٤).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٧٢.

(٣) بعدها في الأصل: على.

(٤) انظر تفسير الرازي ٣٢/ ٢٨-٢٩، ولعلَّ الكلام المذكور أعلاه ليس من كلام الرازي نفسه، بل من كلام تلميذه شمس الدين أحمد الخويي المتوفى سنة(٦٣٧هـ)، أو من كلام العلامة =

ومعنى ليلة القدر: ليلة التقدير، وسمِّيت بذلك لما رُوي عن ابن عباس وغيره أنَّه يُقَدَّرُ فيها ويُقْضَى ما يكون في تلك السنة من مطرٍ ورزقٍ وإحياءٍ وإماتةٍ إلى السنة القابلة.

والمراد إظهارُ تقديره تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المأمورين بالحوادث الكونية، وإلَّا فتقديره تعالى جميعَ الأشياء أزليٌّ قبل خلق السماوات والأرض، لكن قال بعض الأجلَّة: كونُ التقدير في هذه الليلة يشكلُ عليه قولُ كثيرٍ: إنه ليلة النصف من شعبان، وهي المراد بالليلة المباركة التي قال الله تعالى فيها: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وأجاب بأنَّ هاهنا ثلاثة أشياء:

الأوَّل: نفسُ تقدير الأمور، أي: تعيين مقاديرها وأوقاتها، وذلك في الأزل.

والثاني: إظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام، بأنْ تُكْتَب في اللوح المحفوظ، وذلك في ليلة النصف من شعبان.

والثالث: إثباتُ تلك المقادير في نُسخٍ، وتسليمها إلى أربابها من المدبِّرات، فتدفَعُ نسخة الأرزاق والنباتات والأمطار إلى ميكائيل عليه السلام، ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل عليه السلام، ونسخةُ الأعمال إلى إسرافيل عليه السلام، ونسخةُ المصائب إلى ملك الموت، وذلك في ليلة القدر.

وقيل: يقدَّرُ في ليلة النصف الآجال والأرزاق، وفي ليلة القدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة.

وقيل: يقدَّر في هذه ما يتعلَّق به إعزاز الدين، وما فيه النفع العظيم للمسلمين، وفي ليلة النصف يكتبُ أسماء من يموت، ويسلَّم إلى ملك الموت. والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

= نجم الدين القمولي المصري المتوفى سنة (٧٢٧هـ)، حيث كتب كلاهما تتمة لتفسير الرازي، ينظر تفصيل المسألة في كتاب «النحو وكتب التفسير» لإبراهيم رفيدة ٢/ ٨٢٧-٨٤٣، حيث جزم بهذه التتمة بما يشبه اليقين.

وقال الزهريُّ: المعنى: ليلة العظمة والشرف، من قولهم: رجلٌ له قَدْرٌ عند فلان، أي: منزلةٌ وشرفٌ، وسمِّيت بذلك لأنَّ من أتى بفعل الطاعات فيها صار ذا قَدْرٍ وشرفٍ عند الله عزَّ وجلَّ، أو لأنَّ الطاعات لها فيها ذلك.

وقيل: لأنَّه نزل فيها كتابٌ ذو قدرٍ، بواسطة مَلَكٍ ذي قَدْر، على رسولٍ ذي قدر، لأمَّةٍ ذات قَدْرٍ.

وقيل: لأنَّه يتنزَّل فيها ملائكةٌ ذوات قدر.

وقال الخليل بن أحمد: المعنى: ليلة الضيق، مِن قَدَر عليه رزقَه: ضيَّقَ، وسُمِّيت بذلك لأنَّ الأرض تضيقُ فيها بالملائكة عليهم السلام.

وخيريَّتُها من ألف شهر باعتبار العبادة عند الأكثرين، على معنى أنَّ العبادةَ فيها خيرٌ من العبادة في ألف شهر، ولا يَعلم مقدار خيريَّتها منها إلَّا هو سبحانه وتعالى، وهذا تفضُّلٌ منه تعالى، وله عزَّ وجلَّ أنْ يَخُصَّ ما شاء بما شاءَ، ورُبَّ عملٍ قليلٍ خيرٌ من عملٍ كثير، ولا ينافي هذا قاعدةَ أنَّ كلَّ ما كَثُر وشقَّ كان أفضل؛ لخبر مسلم أنَّه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «أجرُكِ على قَدْرِ نصبك»[(١)]؛ لأنَّها أغلبيَّةٌ على ما قال غيرُ واحد، ولا شكَّ أنَّ العملَ القليلَ قد يَفضُلُ الكثيرَ باعتبار الزمان، وباعتبار المكان، وباعتبار كيفيَّة الأداء، كصلاة واحدة أُدِّيَت بجماعة، فإنَّها تعدلُ خمساً وعشرين مرةً صلاةً مثلها أُدِّيت على الانفراد، إلى غير ذلك. نعم هذه الأفضليَّة قد تُعقَلُ في بعضٍ، وقد لا، كما فيما نحن فيه، ولا حجر على الله عز وجل، ولا يَعلم ما عنده سبحانه إلَّا هو جلَّ شأنُه.

وتخصيصُ الألْفِ بالذكر، قيل: إمَّا للتكثير، كما في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، وكثيراً ما يراد بالأعداد ذلك. وفي «البحر» حكاية أنَّ المعنى عليه: خيرٌ من الدهر كلِّه[(٢)]. أو لِمَا أخرجَ ابنُ المنذر وابن

---

(١) صحيح مسلم (١٢١١): (١٢٦) بنحوه، وأخرجه بنحوه أيضاً البخاري (١٧١٧). وسلف عند تفسير الآية (١٩) من سورة «ص».

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٩٦.

أبي حاتم والبيهقيُّ في «سننه» عن مجاهد أنَّ النبيَّ ﷺ ذكرَ رجلاً من بني إسرائيل لبسَ السلاح في سبيل الله تعالى ألفَ شهر، فعجبَ المسلمون من ذلك، وتقاصرت إليهم أعمالهم، فأنزل الله تعالى السورة[1].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عليِّ بن عروة قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعةً من بني إسرائيل، عبدوا الله تعالى ثمانينَ عاماً لم يعصوه طرفةَ عينٍ، فذكر أيوبَ، وزكريا، وحزقيل بن العجوز، ويوشع بن نون، فعجبَ أصحابُ رسول الله ﷺ من ذلك، فأتاه جبريلُ عليه السلام فقال: يا محمد عَجِبَتْ أمَّتُك من عبادة هؤلاء النفر ثمانينَ سنةً، فقد أنزل الله تعالى عليك خيراً من ذلك، فقرأ عليه: (إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ) إلخ، ثم قال: هذا أفضلُ مما عَجِبْتَ أنتَ وأمَّتُك منه. فسُرَّ بذلك رسولُ الله ﷺ[2].

وقيل: إنَّ الرجلَ فيما مضى ما كان يقال له عابدٌ حتَّى يعبدَ الله تعالى ألف شهر، فأُعطوا ليلةً إنْ أحيَوها كانوا أحقَّ بأنْ يسمَّوا عابدين من أولئك العباد.

وقال أبو بكر الوراق: كان مُلْكُ كلٍّ من سليمان وذي القرنين خمس مئة شهر، فجعل الله تعالى العملَ في هذه الليلة لمن أدركها خيراً من ملكهما.

وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّه إن أُريد بذي القرنين الأوَّل، فهو على القول به قد ملكَ أكثرَ من ذلك بكثير، وإن أريد به الثاني، أعني قاتِلَ دارا، فهو قد ملكَ أقلَّ من ذلك بكثير.

وقيل: أُرِيَ ﷺ أعمارَ الأمم كافَّةً، فاستقصرَ أعمار أمَّته، فخاف عليه الصلاة والسلام أنْ لا يبلُغوا من العمل مثلَ ما بلغ غيرُهم في طُوْل العمر، فأعطاه الله تعالى ليلةَ القدر، وجعلَها خيراً من ألف شهر لسائر الأمم، وذكره الإمام مالك في «الموطأ»[3].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧١، وأخرجه البيهقي في سننه ٤/ ٣٠٦، وقال: هذا مرسل.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٣٧١، وأورده ابن كثير في تفسيره ٨/ ٤٤٣ وهو من طريق مسلمة بن عُليّ عن علي بن عروة، وهما متروكان كما قال الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٣) ١/ ٣٢١. قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٣٧٣: لا أعلم هذا الحديث يروى مسنداً من وجه من الوجوه، ولا أعرفه في غير الموطأ مرسلاً ولا مسنداً، وهذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك.

وقد سمعتَ ما يدلُّ على أنَّ الألفَ إشارةٌ إلى مُلكِ بني أميَّة، وكان ـ على ما قال القاسم بن الفضل ـ ألف شهرٍ لا يزيدُ يوماً ولا ينقص يوماً، وعلى ما قيل ثمانين سنةً، وهي ألف شهر تقريباً؛ لأنَّها ثلاثةٌ وثمانون سنةً وأربعةُ أشهر، ولا يعكِّر على ذلك مُلكهم في جزيرة الأندلس بعد؛ لأنَّه ملكٌ يسيرٌ في بعض أطراف الأرض، وآخرِ عمارة العرب، ولذا لم يعدّ مَن مَلَك منهم هناك من خلفائهم، وقالوا بانقراضهم بهلاك مروان الحمار.

وطعن القاضي عبد الجبار في كون الآية إشارةً لما ذُكرَ بأنَّ أيام بني أميَّة كانت مذمومةً ـ أي: باعتبار الغالب ـ فيبعدُ أنْ يقال في شأن تلك الليلة: إنَّها خيرٌ من ألف شهر مذمومة:

ألـم تـر أنَّ الـسـيـفَ يـنـقـصُ قـدره إذا قيل إنَّ السيفَ خيرٌ من العصا[1]

وأجيبَ بأنَّ تلكَ الأيام كانت عظيمةً بحسب السعادات الدنيويَّة، فلا يَبْعُدُ أن يقول الله تعالى: إنِّي أعطيتك ليلةً هي في السعادات الدينيَّة أفضل من تلك في السعادات الدنيوية[2].

وقيل: الأمرُ مبنيٌّ على زَعْمِ أنَّ في تلك الأيام خيراً، ومثلُه في القرآن كثير.

وزعم بعضهم أنَّه يُبْعِدُ صحَّةَ الخبر أنَّه تُشعر القصَّةُ عليه بأنَّه ليس لبني أمية من خيريَّةِ ليلة القدر نصيبٌ، وألَّا يجتمع لهم الخيران، فلا تبقى فائدةٌ في التسلية.

والتزامُ أنْ لا نصيب لهم لا يخفى حاله، وفيه نظر، ويترجَّح عندي ضعف ذلك الخبر، وقد سمعت ما قيل فيه[3].

---

(١) لا يعرف قائله، وسلف ٨/ ٨٨.

(٢) بعدها في (م): فلا تبقى فائدة.

(٣) ومما يرد على هذا المعنى: أنَّ السورة مكيَّةٌ، فكيف يحال على ألف شهر هي دولة بني أمية، ولا يدل عليها لفظ الآية ولا معناها؟! والمنبر إنما صنع بالمدينة بعد مدة الهجرة، فهذا كله مما يدل على ضعف هذا الحديث ونكارته. والله أعلم. قاله ابن كثير في تفسيره ٨/ ٤٤٢، وينظر ما سلف في بداية تفسير هذه السورة.

وذهب المُعْظَم إلى أنَّ المراد: خيرٌ من ألف شهر ليس فيها ليلةُ قدر، حتى لا يلزمَ تفضيلُها على نفسها.

وقيل: إذا كان المراد بذلك المبالغة في تفضيلها على غيرها مطلقاً، لا يحتاج إلى ما ذكر، فتأمَّله.

ثمَّ الظاهرُ أنَّ تلك الشهور غيرُ معينةٍ، بل هي ألف شهرٍ، أيِّ شهر كان. وقال أبو العالية: المراد: خيرٌ من ألف شهر رمضان ليس فيها ليلة القدر. وهو خلافُ الظاهر جداً[1].

واختلف في أنَّ تلك الليلةَ هل تستتبعُ يومَها أم لا؟

فقال الشعبيُّ: نعم، يومُها مثلها. وقيل: لعلَّ الوجه فيه أنَّ ذكرَ الليالي يستتبعُ الأيَّام، ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين لزمتاه بيومَيْهما.

والكثير: لا. لكن قيل: يسنُّ الاجتهادُ في يومها، كما يسنُّ فيها، ولذا جاء في وصفها: «إن الشمسَ تطلع صبيحتَها وليس لها شعاع» كما تقدَّم، أي: لعظم أنوار الملائكة الصاعدين والنازلين فيها، فإنَّه لا فائدةَ فيه سوى معرفة يومها، ولا فائدةَ فيها لو لم يُسنَّ الاجتهاد فيه.

ومنع بأنَّه يجوزُ أنْ تكون الفائدة معرفتها نفسها؛ ليجتَهد فيها مِن قَابِل، بناءً على أنَّها لا تنتقل.

وظاهرُ الآية أنَّها أفضلُ من ليلة الجمعة، والمسألةُ خلافيَّةٌ، وأكثرُ الأئمة على أنَّها أفضل منها للآية، ولأنَّ الله تعالى أنزلَ فيها القرآن، وهو هو، ولم ينزله في غيرها، ولأنَّه سبحانَه أمر بطلبها، فعن ابن عباس أنَّه قال في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]: ليلة القدر، ولأنَّه عزَّ وجل جعلَها ليلة الفَرْق والحكم، فقال جلَّ شأنُه: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] وسَمَّاها جلَّ وعلا ليلةَ القدر، أي: التقدير، ولما رُوي عن كعب أنَّه قال: إنَّ الله تعالى اختارَ

(١) من قوله: وقيل: الأمر... إلى هنا ساقط من (م). وضرب عليه في النسخة النعمانية (ب).

الساعات، فاختارَ ساعات أوقات الصلاة، واختار الأيام، فاختار يوم الجمعة، واختار الشهور، فاختار[١] رمضان، واختار الليالي، فاختار ليلة القدر، فهي أفضلُ ليلةٍ في أفضل شهر. ولأنَّ النبيَّ ﷺ حثَّ على العمل فيها، فقد صحَّ: «من قام ليلةَ القدر إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه»[٢]. وفي رواية: «وما تأخَّر»[٣]. ونهى[٤] عليه الصلاة والسلام أنْ يخصَّ ليلة الجمعة بقيامٍ ويومَها بصيام[٥]، ولأنَّه سبحانه وتعالى أخفاها ولم يعيِّنها، كما أخفى سبحانه أعظمَ أسمائه عزَّ وجلَّ، وكما أخفى جلَّ شأنُه أفضلَ الصلوات، وهي الصلاة الوسطى، إلى غير ذلك.

وذهب أكثر الحنابلة كأبي الحسن الجزريّ[٦] وأبي عبد الله بن بطَّة[٧] وأبي حفص البرمكيّ[٨] وغيرهم إلى أنَّ ليلة الجمعة أفضل[٩]؛ لما أخرجَ مقاتلٌ عن الضحَّاك

---

(١) بعدها في (م): شهر.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠١)، ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجها النسائي في الكبرى (٢٥٢٣). قال ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٠٥: وزيادة «وما تأخر» زيادة منكرة. وانظر التعليق على الحديث (٧٢٨٠) في مسند أحمد.

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: قيل: إن ذلك لئلا يضعف المرء عن صلاة الجمعة، أو يغلبه النوم عنها لسهرة في ليلتها، فلا دلالة فيه على المقصود. اهـ منه.

(٥) أخرجه مسلم (١١٤٣): (١٤٨) من حديث أبي هريرة، ولفظه: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تخصُّوا يوم الجمعة بصيامٍ من بين الأيام، إلَّا أن يكون في صومٍ يصومه أحدكم».

(٦) بغدادي، له قدم في المناظرة ومعرفةِ الأصول والفروع، تخصص بصحبة أبي علي النجَّاد، وصحب غيره، وله اختيارات. طبقات الحنابلة ٢/ ١٧٦. وقيل: هو عبد العزيز بن أحمد الخرزي (كذا)، المتوفى سنة (٣٩١هـ). انظر تسهيل السابلة ١/ ٤٤٥، وانظر ما علقه المعلمي في تحقيقه لأنساب السمعاني ٥/ ٨٢.

(٧) هو عبيد الله بن محمد العكبري الحنبلي، صاحب كتاب الإبانة الكبرى. توفي سنة(٣٨٧هـ). طبقات الحنابلة ٢/ ١٤٤، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٢٩.

(٨) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم البرمكي، من الفقهاء الأعيان النساك. من مصنفاته: المجموع، وشرح بعض مسائل الكوسج، توفي سنة (٣٣٧هـ). مختصر طبقات الحنابلة للنابلسي ص٣٤٩.

(٩) والمعتمد الصحيح من المذهب ـ كما قال المرداوي في الإنصاف ٧/ ٥٥٨ـ أنَّ ليلة القدر أفضل الليالي.

عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يغفرُ الله تعالى ليلةَ الجمعةِ لأهل الإسلام أجمعين»[١]، وهذه فضيلةٌ لم تجئ لغيرها، ونحوه ما رُوي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من ليلة جمعةٍ إلَّا وينظرُ الله تعالى إلى خلقه ثلاث مرات، فيغفر لمن لا يشرك بالله تعالى شيئاً»[٢].

ولأنَّه رَوى ابن بشكوال بسنده إلى عمر ﷺ أنَّه ﷺ قال: «أكثروا الصلاةَ عليَّ في الليلة الغرَّاء واليوم الأزهر»[٣]، ليلة الجمعة ويوم الجمعة، والغُرَّةُ من الشيء خيارُه.

ولأنَّه قد رَوى كثيرون ـ منهم الإمام أحمد ـ أنَّ يومها سيِّدُ الأيَّام وأعظمُها، وأعظمُ عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الأضحى[٤].

وصحَّح ابنُ حبان خبر: «لا تطلع الشمسُ ولا تغرب على يومٍ أفضلَ من يوم الجمعة»[٥]، فهي لذلك سيِّدةُ الليالي وأعظمُها وأفضلها.

ولأنَّها معيَّنةٌ مشهودةٌ يشهدها الخاصُّ والعامُّ من ذكرٍ وأنثى، وصغيرٍ وكبيرٍ، وبصيرٍ وضرير، وتصل بركتُها إلى الأحياء والأموات، وليلة القدر غير معيَّنةٍ، فلا ينتفعُ بها إلَّا قليلٌ. إلى غير ذلك.

وأجاب هؤلاء عن الآية بأنَّه لَمَّا أريد فيها أنَّها خيرٌ من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ـ كما قال قتادة وغيره ـ فليُرَدْ أيضاً أنَّها خيرٌ من ألف شهر ليس فيها ليلةُ جمعة، ويدلُّ للأمرين أنَّ أكثر أسباب النزول السابقة تدلُّ على أنَّ المراد بالشهور شهورُ مَن تقدَّمَنا، وهي ليس فيها ليلةُ قَدْرٍ، ولا ليلة جمعة، أي: لم يكونا فيها

---

(١) لم نقف عليه، ومقاتل ضعيف، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) أورده العجلوني في كشف الخفاء ١/١٨٩ وذكر أن ابن بشكوال أخرجه بسند ضعيف. اهـ، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٢٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/١٦٩: فيه عبد المنعم بن بشير الأنصاري، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه أحمد (١٥٥٤٨) من حديث أبي لبابة البدري مرفوعاً.

(٥) صحيح ابن حبان (٢٧٧٠).

بوصف الفضل المعروف، وهذا معنى كونهما من خصائصنا[١].

وعن سائر[٢] المستندات بأنَّ بعضها معارَضٌ، وبعضها لا يدلُّ على أكثر من فضلها، وهو مِمَّا[٣] لم ينكره أحدٌ.

والأوَّلون أجابوا عن مستنداتهم بنحو ما أجابوا، وللتعارض قال أحمد بن الحسين بن يعقوب بن قاسم المقري من الحنابلة: إنَّ القولين في المسألة قولان شائعان بين الأصحاب، ولكلٍّ دلائلُ تدلُّ على صوابيته، فلا ينبغي لأحدٍ أن يُطلق الخطأ على قائل كلٍّ منهما.

وأنت بعد التأمُّل في أدلَّة الطرفين، والوقوف على أحوالها يتعيَّنُ عندك أفضليَّةُ ليلة القدر تعيُّنَ ليلة الجمعة.

وهاهنا قولٌ متوسِّطٌ بين القولين، حكى القاضي أبو يعلى أنَّ أبا الحسن التميميَّ[٤] من الحنابلة أيضاً كان يقول: ليلةُ القدر التي أنزل فيها القرآن أفضلُ من ليلة الجمعة؛ لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها، فأمَّا أمثالُها من ليالي القدر فليلةُ الجمعة أفضل منها.

وقيل نظيره في ليلة المعراج مع ليلة الجمعة ونحوها.

ثم إنَّ ظاهر كلام بعض الحنفيَّة كصاحب «الجوهرة» أنَّ ليلة النحر أفضلُ من ليلة القدر وسائرِ ليالي السنة. ويرِدُ عليه ظاهر الآية أيضاً، ولعله يجيبُ بنحو ما سبق آنفاً.

ونقل الطحطاويُّ عليه الرحمة في «حواشي الدرِّ المختار» عن بعض الشافعية أنَّ أفضل الليالي ليلةُ مولده عليه الصلاة والسلام، ثمَّ ليلة القدر، ثمَّ ليلةُ الإسراء

---

(١) من قوله: أي: لم يكونا... إلى هنا ليس في (م)، وضرب عليها في النسخة النعمانية (ب).

(٢) معطوف على قوله: وأجاب هؤلاء....

(٣) في (م): ما.

(٤) هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد، صاحب تصانيف في الأصول والفروع والفرائض. توفي سنة (٣٧١هـ). طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٩.

والمعراج، ثمَّ ليلة عرفة، ثمَّ ليلة الجمعة، ثمَّ ليلة النصف من شعبان، ثمَّ ليلة العيد[١].

وأنا لا أرى أنَّ له ما يعوِّل عليه في ذلك. والله تعالى أعلم.

وما أشير إليه من كونها من خصائص هذه الأمة هو الذي يقتضيه أكثرُ الأخبار الواردة في سبب النزول، وصرح به الهيتميُّ[٢] وغيره، وقال القسطلانيُّ: إنه معترَضٌ بحديث أبي ذرٍّ عند النسائي، حيث قال فيه: يا رسول الله، أتكون مع الأنبياء، فإذا ماتوا رُفِعَت. قال: «بل هي باقية»[٣]، ثمَّ ذكر أنَّ عمدةَ القائلين بذلك الخبرُ الذي قدَّمناه في سبب النزول من رؤيته ﷺ تقاصُرَ أعمار أمَّته عن أعمار الأمم، وتعقَّبه بقوله: هذا محتمِلٌ للتأويل، فلا يَدْفَعُ الصريحَ في حديث أبي ذرٍّ، كما قاله الحافظان ابنُ كثير في «تفسيره» وابن حجر في «فتح الباري». انتهى[٤].

والحقُّ الأوَّل، والصراحة في حيِّز المنع، وقد أخرجَ الديلميُّ عن أنس عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى وهبَ لأمَّتي ليلةَ القدر، ولم يعطها من كان قبلَهم»[٥]. فتأمَّل ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لمناط فضلها على تلك المدَّة المديدة، فضميرُ «فيها» لـ «ليلة»، وزعم بعضهم أنَّ الجملةَ صفةٌ لـ «ألف شهر»، والضمير لها. وليس بشيء.

وجوَّزَ بعضُهم كونَ الضمير للملائكة، على أنَّ «الروحَ» مبتدأ، لا معطوفٌ على

---

(١) حاشية الطحطاوي ١/ ٥٠٥.

(٢) المنهاج القويم ص٣٨٤.

(٣) سنن النسائي الكبرى (٣٤١٣)، وهو عند أحمد (٢١٤٩٩).

(٤) المواهب اللدنية بشرح الزرقاني ٨/ ١٣٩. وانظر تفسير ابن كثير ٨/ ٤٤٥-٤٤٦، وفتح الباري ٤/ ٢٦٣.

(٥) الفردوس ١/ ١٧٣. ورمز السيوطي لضعفه في الجامع الصغير. قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٢٦٩: وفيه إسماعيل بن أبي زياد الشامي، قال الذهبي في الضعفاء عن الدارقطني: ممن يضع الحديث.

«الملائكة»، و«فيها» خبره، لا متعلِّق بـ «تَنَزَّلُ»، والجملة حالٌ من «الملائكة». وهو خلاف الظاهر.

و«الروح» عند الجمهور هو جبريل عليه السلام، وخُصَّ بالذكر؛ لزيادة شرفه، مع أنَّه النازل بالذكر.

وقيل: مَلَكٌ عظيمٌ، لو التقمَ السماوات والأرض كان ذلك له لقمةً واحدةً. وذكر في «التيسير» من وصفه ما يُبهر العقول، والله تعالى أعلم بصحة الخبر.

وقال كعب ومقاتلٌ: الروحُ طائفةٌ من الملائكة، لا تراهم الملائكة إلَّا تلك الليلة، كالزُّهاد الذين لا نراهم إلَّا يوم العيد أو الجمعة.

وقيل: حفظة على الملائكة، كالملائكة الحفظة علينا.

وقيل: خلقٌ من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون، ليسوا من الملائكة ولا من الإنس ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨] ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، ولعلَّهم - على ما قيل - خدمُ أهل الجنة.

وقيل: هو عيسى عليه السلام، ينزلُ لمطالعة هذه الأُمَّة، وليزورَ النبيَّ ﷺ.

وقيل: أرواحُ المؤمنين، ينزلون لزيارة أهليهم.

وقيل: الرحمة، كما قرئ: «لا تيأسوا من رُوْح الله» [يوسف: ٨٧] بالضمِّ[1].

وعلى الأول المعوَّل.

والظاهرُ الذي تشهدُ له الأخبار أنَّ التنزُّل إلى الأرض، فقيل: إنَّ ذلك لِمَا ذكر الله تعالى بعدُ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه.

وقيل: ينزلون إليها للتسليم على المؤمنين.

وقيل: لأنَّ الله تعالى جعلَ فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض، فهم ينزلون إليها لتصير طاعاتهم أكثر ثواباً، كما أنَّ الرجلَ منَّا يذهبُ

---

(١) هي قراءة عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة كما سلف ١٢/ ٤٦٩.

إلى مكّة لتصير طاعتُه كذلك، فيكون المقصود من الإخبار بذلك ترغيبَ الإنسان في الطاعة.

وقال عصام الدين: يحتملُ أن يكون تنزلُّهم لإدراكها، إذ ليس في السماء ليلٌ، والجملة حينئذٍ مقرِّرةٌ لما سبق، لا مبيِّنَةٌ لمناط الفضل. وفيه نظرٌ لا يخفى.

وقيل غيرُ ذلك ممَّا سنشيرُ إليه إن شاء الله تعالى.

وقيل: المرادُ تنزُّلُهم إلى السماء الدنيا. وهو خلاف المتبادر، وأَنْزَلُ منه بكثيرٍ كونُ المراد بتنزُّلهم تنزُّلهم عن مراتبهم العليَّةِ من الاشتغال بالله تعالى والاستغراقِ بمطالعة جلاله عزَّ وجلَّ ليسلِّموا على المؤمنين.

واستُظهر أنَّ المرادَ بالملائكة عليهم السلام جميعُهم، واستُشكِل بأنَّ لهم كثرةً عظيمةً لا تتحمَّلُها الأرض وكذا السماء الدنيا؛ لأنَّها قبلَ نزولهم مملوءةٌ؛ «أطَّتِ السماء وحُقَّ لها أن تئطَّ، ما فيها موضعُ قدمٍ إلَّا وفيه مَلَكٌ ساجدٌ أو راكعٌ أو قائم»[1].

وأجيبَ بأنَّهم ينزلون فوجاً فوجاً، فمِن نازلٍ وصاعد، كالحُجَّاج، فإنَّهم على كثرتهم يدخلون الكعبةَ مثلاً بأسرهم، لكنْ لا على وجه الاجتماع، بل هم بين داخلٍ وخارج، وفي التعبير بـ «تنزَّل» المفيد للتدريج دون: تَنْزِل، رمزٌ إليه.

وقيل: إنَّهم لكونهم أنواراً لا تزاحُمَ بينهم، فالنورُ إذا ملأ حجرةً ـ مثلاً ـ لا يمنع من إدخال ألف نورٍ عليه. وهو كما ترى.

ومن الناس مَن خَصَّ الملائكة ببعض فرقهم، وهم سكانُ سدرة المنتهى، أو بعضٍ منهم، وفي «الغنية» للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلانيّ قُدِّس سره: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إذا كان ليلة القدر، يأمر الله تعالى جبريلَ عليه السلام أن ينزل إلى الأرض ومعه سكان سدرة المنتهى، سبعون ألف ملك، ومعهم ألويةٌ من نور، فإذا هبطوا إلى الأرض رَكز جبريل عليه السَّلام لواءَه والملائكةُ عليهم السلام

(١) سلف ٢/ ٨٧ من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

ألويتَهم في أربعة مواطن، عند الكعبة، وقبر النبيِّ ﷺ، ومسجد بيت المقدس، ومسجد طور سيناء، ثم يقول جبريل عليه السلام: تفرَّقوا، فيتفرَّقون، ولا يبقى دارٌ ولا حجرٌ ولا بيتٌ ولا سفينةٌ فيها مؤمنٌ أو مؤمنةٌ إلَّا دخلته الملائكة عليهم السلام، إلَّا بيتاً فيه كلبٌ، أو خنزيرٌ، أو خمرٌ، أو جُنُبٌ من حرام، أو صورةُ تماثيل، فيسبِّحون، ويقدِّسون، ويهلِّلون، ويستغفرون لأمَّة محمدٍ ﷺ، حتى إذا كان وقت الفجر، ثمَّ يصعدون إلى السماء، فيستقبلهم سكان السماء الدنيا، فيقولون لهم: من أين أقبلتم؟ فيقولون: كنَّا في الدنيا؛ لأنَّ الليلةَ ليلةُ القدر لأمَّةِ محمَّد ﷺ، فيقول سكان السماء الدنيا: ما فعلَ الله تعالى بحوائج أمَّة محمدٍ ﷺ؟ فيقول جبريل عليه السلام: إنَّ اللهَ تعالى غفرَ لصالحهم، وشفَّعهم في طالحهم، فترفعُ ملائكة السماء الدنيا أصواتَهم بالتسبيح والتقديس والثناء على ربِّ العالمين؛ شكراً لما أعطى الله تعالى هذه الأمَّة من المغفرة والرضوان، ثم تشيِّعهم ملائكةُ السماء الدنيا إلى الثانية كذلك، وهكذا إلى السابعة، ثمَّ يقول جبريل عليه السلام: يا سكان السماوات، ارجعوا. فيَرجعُ ملائكةُ كلِّ سماءٍ إلى مواضعهم، فإذا وصلُوا إلى سدرة المنتهى، يقول لهم سكانها: أين كنتم؟ فيجيبونهم مثل ما أجابوا أهل السماوات، فيَرفعُ سكانُ سدرة المنتهى أصواتهم بالتسبيح والتهليل والثناء، فتسمعُ جنَّة المأوى، ثمَّ جنَّة النعيم، وجنَّة عدن، والفردوس، ويسمعُ عرش الرحمن، فيَرفعُ العرشُ صوتَه بالتسبيح والتهليل والثناء على ربِّ العالمين؛ شكراً لما أعطى هذه الأمَّة، ويقول: إلهي، بَلَغني عنك أنَّك غفرتَ البارحةَ لصالحي أمَّة محمدٍ ﷺ، وشفَّعتَ صالحها في طالحها، فيقول الله عز وجل: صدقتَ يا عرشي، ولِأُمَّة محمدٍ عليه الصلاة والسلام عندي من الكرامة ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر[1].

وفي رواية عن كعب: نزولُ جميعِ ملائكة سدرة المنتهى مع جبريل عليهم السلام، ولا يعلم عددهم إلَّا الله تعالى، وإنَّ جبريلَ عليه السلام لا يدعُ أحداً من الناس إلَّا صافحه.

---

(١) الغنية ٢/ ١٤.

وفي رواية: لا يدع مؤمناً ولا مؤمنةً إلَّا سلَّم عليه إلَّا مدمن الخمر، وآكل لحم الخنزير، والمتضمِّخُ بالزعفران، وإنَّ علامةَ مصافحته عليه السلام اقشعرارُ الجلد، ورقَّة القلب، ودمع العينين.

ورُوي في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجِه معهم غيرُ ذلك، وقد ذكرَ بعضاً من ذلك الإمام[1] وغيره، ونسأل الله تعالى صحَّة الأخبار.

وذكر بعضهم أنَّ جبريل عليه السلام يقسمُ تلك الليلة ما ينزلُ من رحمة الله تعالى، حتى يستغرقَ أحياء المؤمنين، فيقول: يا ربِّ، بقي من الرحمة كثير، فما أصنع به؟ فيقول الله عزَّ وجلَّ: قسِّم على أموات أمَّة محمد ﷺ، فيقسم حتى يستغرقهم، فيقول: يا رب، بقي من الرحمة كثير، فما أصنعُ به؟ فيقول سبحانه وتعالى: قسِّمْه على الكفار، فيقسمه عليهم، فمن أصابه منهم شيءٌ من تلك الرحمة ماتَ على الإيمان.

﴿بِإِذۡنِ رَبِّهِم﴾ متعلِّق بـ «تَنَزَّلُ»، أو بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعله، أي: مُلْتَبِسين بإذن ربِّهم، أي: بأمره عزَّ وجلَّ. والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزُّلهم، وقيل: للإشارة إلى أنَّهم يرغبون في أهل الأرض من المؤمنين، ويشتاقون إليهم، فيستأذنون فيؤذَنُ لهم. وفيه نوعُ ترغيبٍ في الاجتهاد في الطاعة.

واستشكل أمرُ هذه الرغبة مع كثرة المعاصي.

وأجيبَ بأنَّهم غير واقفين على تفاصيلها، أو لم يعتبروها مانعةً من ذلك؛ لأنَّهم يرون من أنواع الطاعات ما لا يرونه في السماء، أو ليسمعوا أنينَ العصاة التائبين، ففي الحديث القدسيّ: «لأنينُ المذنبين أحبُّ إليَّ من زجلِ المسبِّحين»[2]، أو ليجتمعوا مع مَن بينه وبينهم مناسبةٌ من الصديقين؛ أداءً لمراسم المحبة، فإنَّ أرواحَ

---

(١) تفسير الرازي ٣٢/ ٣٣-٣٤.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٢٥١) عن أبي علي صاحب عبيد الله الحبلي يقول: أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام: أنين المذنبين أحبُّ إليَّ من صراخ الصديقين. وأورده العجلوني في كشف الخفا ١/ ٣٠٥ وقال بعده: لينظر.

الصديقين المتجرِّدةَ عن جلابيب الأبدان لم تَزَلْ تزور الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها إليهم، فناسبَ أن تزورَهم الملائكةُ عليهم السلام في زواياهم، وإن اقتضى ذلك الاجتماعَ مع غيرهم ممَّن ليسوا كذلك، فإنَّه أمرٌ تبعيٌّ:

ولِأَجْـلِ عـيـنٍ ألـفُ عـيـنٍ تـكـرَمُ[1]

﴿مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾ أي: من أجل كلِّ أمرٍ تعلَّق به التقدير في تلك السنة إلى قابل، وأظهرَه سبحانه وتعالى لهم، قاله غيرُ واحد، فـ «من» بمعنى اللام التعليليَّة متعلِّقةٌ بـ «تنزَّل».

قال عصام الدين: فإن قلت: المقدَّراتُ لا تُفْعلُ في تلك الليلة، بل في تمام السنة، فلماذا تنزلُ الملائكة عليهم السلام فيها لأجل تلك الأمور.

قلت: لعلَّ تنزُّلهم لتعيين إنفاذ تلك الأمور لهم، وتنزُّلُهم لأجْل كلِّ أمرٍ ليس على معنى تنزُّلِ كلِّ واحدٍ لأجل كلِّ أمرٍ، ولا تنزُّلِ كلِّ واحدٍ لأمر، بل على معنى تنزُّل الجميع لأجل جميع الأمور، حتى يكون في الكلام تقسيمُ العلل على المعلولات. انتهى.

وأقول: يمكنُ أن يكون تنزُّلهم لإعداد القوابل لقَبول ما أمروا به، وأشار بما ذكره من التقسيم إلى أنَّه يجوزُ أن يكونَ نزولُ الواحد منهم لعدَّة أمور.

وقولهم: من أجل كلِّ أمرٍ تعلَّق.. إلخ، قد تقدَّم ما فيه من البحث فتذكَّر.

وقال أبو حاتم: «من» بمعنى الباء، أي: تَنَزَّلُ بكلِّ أمر، فقيل: أي: من الخير والبركة، وقيل: من الخير والشرِّ، وجُعِلت الباءُ عليه للسببيَّة، فيرجع المعنى إلى نحو ما مرَّ، ومنهم من جعلَها للملابسة، والمراد بملابستهم له ملابستهم للأمر به، فكأنَّه قيل: تنزَّل الملائكةُ وهم مأمورون بكلِّ أمرٍ يكون في السنة، وكونُهم يتنزَّلون وهم كذلك لا يستدعي فعلَهم جميعَ ما أُمروا به في تلك الليلة.

والظاهرُ ـ على ما قالوا ـ أنَّ المراد بالملائكة المدبِّرات، إذ غيرُهم لا تعلُّق له

(١) هو للشاب الظريف، وسلف بتمامه ١/ ٢٧٧.

في الأمور التي تعلَّق بها التقدير ليتنزَّلوا لأجلها على المعنى السابق، وهو خلاف ما تدلُّ عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبِّرات، فتدبَّر. وكأنَّه لذلك قيل: إنَّ «من كلِّ أمر» متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ﴾ وهو مصدرٌ بمعنى السلامة، خبرٌ مقدَّمٌ، وقوله تعالى: ﴿هِيَ﴾ مبتدأ، أي: هي سلامٌ من كلِّ أمرٍ مخوف، وتعلُّقُه بذلك على التوسُّع في الظرف، وإلَّا فمعمول المصدر لا يتقدَّم عليه في المشهور.

وقيل: هو متعلِّقٌ بمحذوفٍ مقدَّمٍ يفسِّره المذكور، ومَن وقف على كلام العلامة التفتازانيِّ في أوائل «شرح التلخيص» في مثل ذلك استغنى عما ذُكر.

وقيل: «من كلِّ أمر» متعلِّقٌ بـ «تَنَزَّلُ»، لكن على معنى: تنزل إلى الأرض منفصلةً من كلِّ أمرٍ لها في السماء، وتاركةً له. وفيه إشارةٌ إلى مزيد الاهتمام بالتنزُّل إلى الأرض، وفيه من البُعد ما فيه.

وتقديمُ الخبر للحصر، كما في: تميميٌّ أنا، والإخبار بالمصدر للمبالغة، أي: ما هي إلَّا سالمةٌ جدًّا، حتَّى كأنَّها عينُ السلامة.

قال الضَّحَّاك في معنى ذلك: إنَّه تعالى لا يُقَدِّر ولا يقضي فيها إلَّا السلامة. قيل: أي: لا يَنفذُ تقديره تعالى ويَتعلَّق قضاؤه إلَّا بذلك[1]. وحاصله: لا يوجد إلَّا ذلك.

وقال مجاهد: إنَّها سالمةٌ من الشيطان وأذاه، وروي أنَّ الشيطان لا يخرجُ في ليلة القدر حتى يضيء فجرُها[2]، ولا يستطيع أنْ يصيبَ فيها أحداً بخبلٍ أو داءٍ أو ضربٍ من ضروب الفساد، ولا يَنفذُ فيها سحرُ ساحرٍ.

ولعلَّ ما يصدرُ من المعاصي ـ على هذا ـ من النفس الأمَّارة بالسوء، لا بواسطة الشيطان.

واستشكل كلامُ الضَّحَّاك ـ بناءً على ما قيل فيه ـ بأنَّه لا تَخلو ليلةٌ من الشرِّ

---

(١) بعدها في الأصل: هو.
(٢) قوله: أن الشيطان لا يخرج... إلى هذا الموضع أخرجه ابن خزيمة (٢١٩٠)، وابن حبان (٣٦٨٨) من حديث جابر ﷺ.

والأمر المَخُوف، ولا مُوْجِدَ إلَّا الله عزَّ وجلَّ، فلعلَّه أرادَ ما تقدَّم نقلُه غيرَ بعيدٍ من أنَّ الله تعالى إنَّما يقدِّرُ في هذه الليلة السلامةَ والخير، أي: لا يُظهِر سبحانَه للملائكة عليهم السلام إلَّا تقديره عزَّ وجلَّ ذلك.

وقيل: ما هي إلَّا سلامةٌ، على نحو: ما رسولُ الله ﷺ إلَّا رحمة، والمراد أنَّها سببٌ تامٌّ للسلامة والنجاة من المهالك يومَ القيامة، حيث إنَّ مَن قامها إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه.

وقيل: السلام مصدرٌ بمعنى التسليم، أي: ما هي إلَّا تسليمٌ؛ لكثرة التسليم والمسلِّمين من الملائكة على المؤمنين فيها، وروي ذلك عن الشعبيِّ ومنصور. وجَعْلُها عينَ التسليم للمبالغة أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ غايةٌ تبيِّنُ تعميمَ السلامة أو التسليم كلَّ الليل[1]، فالجارُّ متعلِّقٌ بـ «سلامٌ»، و«مطلع» اسم زمان، وقد صرَّحوا أنَّه مِن يَفْعُلُ، ويَفْعل بفتح العين وضمِّها، على مفعَل مفتوح العين. وجُوِّزَ كونُه مصدراً ميميًّا، بمعنى الطلوع، ويحتاج إلى تقدير مضافٍ قبلَه هو: وقت، أو ما في معناه؛ لتتَّحِد الغايةُ والمغيَّا، فيكونان من جنسٍ واحد.

وصَحَّ تعلُّق الجارِّ بذلك مع الفصل؛ لأنَّه ليس بمصدرٍ نظراً للحقيقة.

وأفاد الطبرسيُّ وغيره أنَّه لابدَّ من تأويله بـ: سالمة، أو: مسلِّمة؛ ليصحَّ التعلُّق، أمَّا لو أبقي على مصدريَّته، فلا يصحُّ؛ للزوم الفصل بين الصلة والموصول[2].

وذهبَ بعضُهم إلى أنَّ الفصلَ بين المصدر ومعموله بالمبتدأ مغتفرٌ.

وجُوِّز أن تتعلَّق الغايةُ بـ «تَنَزَّل»، على معنى أنَّه لا ينقطعُ تنزُّلهم فوجاً بعد فوج إلى وقت طلوع الفجر.

---

(١) في (م): الليلة.

(٢) مجمع البيان ٣٠/ ١٩١.

وتُعقِّبَ بأنَّه تعسُّفٌ؛ لأنَّ «سلامٌ هي» أجنبيٌّ وليس باعتراض، فلا يحسن الفصلُ به. وجعلُه حالاً عن[1] الضمير المجرور في قوله تعالى: «فيها»، أي: ذات سلامة، أو سلام، لا يخفى حاله.

وقيل: يجوزُ أنْ يكون الوقف على «سلام»، وهو خبرٌ لمحذوف، و«من كلِّ أمر» متعلِّقٌ به، و«هي» مبتدأ، و«حتى مطلع الفجر» خبره.

ولم يجوِّز ذلك الطيبيُّ والطبرسيُّ وغيرهما؛ قالوا: لعدم الفائدة بالإخبار عنها بأنَّها حتى مطلع الفجر، إذ كلُّ ليلةٍ بهذه الصفة[2].

وأجيب بأنَّه لمَّا أَخبرَ عنها بأنَّها خيرٌ من ألف شهر، وفَهِّم أنَّها مخالفةٌ لسائر الليالي في الصفة، وكان ذلك مظنَّةَ توهُّم أنَّ ذاتَها في المقدار مغايرةٌ لذوات الليالي فيه أيضاً، دفعَ ذلك بقوله تعالى: ﴿هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ أي: لم تخالف سائرَ الليالي في ذلك، وإنْ خالفَتْهَا في الفضل والخيريَّة.

وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبيُّ: «من كلِّ امرئ» بهمزٍ في آخره[3]، أي: تنزُّلُ من أجل كلِّ إنسانٍ، أي: من أجل ما يتعلَّق به ممَّا قُدِّر في تلك الليلة، ويرجعُ إلى نحو ما تقدَّم، أو من أجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه، على أنَّ المرادَ بذلك كلُّ امرئ مؤمنٍ، على ما قيل.

وقيل: الجارُّ متعلِّقٌ بـ «سلام»، والمراد بـ «كلِّ امرئٍ» الملائكةُ عليهم السلام، أي: سلامٌ وتحيَّةٌ هي على المؤمنين من كلِّ مَلَك.

وأنكر ـ كما قال ابن جنِّي ـ هذه القراءةَ أبو حاتم[4].

وقرأ أبو رجاء والأعمش وابن وثَّاب وطلحة وابن محيصن والكسائيُّ،

---

(١) في (م): من.
(٢) مجمع البيان ٣٠/ ١٩٢.
(٣) القراءات الشاذة ص١٧٦، والمحتسب ٢/ ٣٦٨، والبحر المحيط ٨/ ٤٩٧.
(٤) المحتسب ٢/ ٣٦٨.

وأبو عمرو بخلافٍ عنه: «مَطْلِع» بكسر اللام[1]، على أنَّه مصدرٌ، كالمرجِع، ويقدَّر مضافٌ كما سمعتَ، أو اسمُ زمانٍ على غير قياس، كالمشرِق، فإنَّ مفعِلاً بالكسر قياس يَفْعِلُ مكسور العين.

وفي «البحر»: قيل: مطلَع ومطلِع بالفتح والكسر مصدران في لغة تميم، وقيل: المصدر بالفتح، وموضع الطلوع بالكسر عند أهل الحجاز[2]. انتهى. وإرادة الموضع هاهنا لا موضعَ لها كما لا يخفى هذا.

واعلم أنَّه يُسَنُّ الدعاء في هذه الليلة المباركة، وهي أحدُ أوقات الإجابة، وأخرج الإمام أحمد، والترمذيُّ وصححه، والنسائيُّ، وابن ماجه وغيرهم، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله: إنْ وافقتُ ليلةَ القدر، فما أقول؟ قال: «قولي: اللهمَّ إنَّك عفوٌّ تحبُّ العفوَ فاعفُ عني»[3].

ويجتهد فيها بأنواع العبادات من صلاة وغيرها.

وقال سفيان الثوريُّ: الدعاء في تلك الليلة أحبُّ من الصلاة، ثم أفاد أنَّه إذا قرأ ودعا كان حسناً، وكان ﷺ يجتهدُ في ليالي شهر رمضان، ويقرأ فيها قراءةً مرتَّلةً، لا يمرُّ بآيةِ رحمةٍ إلَّا سأل، ولا بآية عذابٍ إلَّا تعوَّذ[4].

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٩٧، وقراءة الكسائي في التيسير ص٢٢٤، والنشر ٢/ ٤٠٣، وهي قراءة خلف من العشرة. وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجمهور.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٩٧.

(٣) مسند أحمد (٢٥٣٨٤)، وسنن الترمذي (٣٥١٣)، والسنن الكبرى للنسائي (٧٦٦٥)، وسنن ابن ماجه (٣٨٥٠).

(٤) أخرج الإمام مسلم في صحيحه (٧٧٢) من حديث حذيفة أنه صلى مع النبي ﷺ ذات ليلة... يقرأ مترسِّلاً، إذا مرَّ بآية فيها تسبيحٌ سبَّح، وإذا مرَّ بسؤالٍ سأل، وإذا مرَّ بتعوُّذ تعوَّذ.
وأخرجه أبو داود (٨٧١)، والترمذي (٢٦٢) و(٢٦٣)، والنسائي ٢/ ١٧٦-١٧٧، وابن ماجه (١٣٥١)، وأحمد (٢٣٢٤٠) بنحوه.
وليس فيها تعيين أن تدبُّرَ النبيِّ كان في ليالي رمضان، بل هو شأن النبي ﷺ في جميع لياليه.

وذكر ابن رجب[١] أنَّ الأكملَ الجمعُ بين الصلاة والقراءة والدعاء والتفكُّر. وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعلُ ذلك كلَّه لاسيما في العشر الأواخر.

ويحصلُ قيامها ـ على ما قال البعض ـ بصلاة التراويح، وأخرج البيهقيُّ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلَّى المغربَ والعشاءَ في جماعةٍ حتَّى ينقضي شهرُ رمضان، فقد أصاب من ليلة القدر بحظٍّ وافر»[٢].

وأخرج مالك وابن أبي شيبة وابن زنجويه والبيهقيُّ عن سعيد بن المسيب قال: من شهدَ العشاء ليلة القدر في جماعةٍ، فقد أخذَ بحظِّه منها[٣].

وفي «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتميِّ عليه الرحمة: يسنُّ لرائيها كتمُها، ولا ينالُ فضلَها ـ أي: كمالَه ـ إلَّا من أَطْلَعه اللهُ تعالى عليها. انتهى.

والظاهر أنَّه عنى برؤيتها رؤيةَ ما يحصلُ به العلم له بها ممَّا خُصَّتْ به من الأنوار وتنزُّلِ الملائكة عليهم السلام، أو نحواً من الكشف المفيد للعلم ممَّا لا يَعْرِفُ حقيقتَه إلَّا أهلُه، وهو كالنصِّ في أنَّها يراها مَن شاء الله تعالى من عباده.

وقال أبو حفص بن شاهين[٤] ـ على ما حكاه ابن رجب ـ: إنَّ الله تعالى لم يكشفها لأحدٍ من الأوَّلين والآخرين، ولا النبيين والمرسلين، في يومٍ ولا ليلةٍ، إلَّا نبينا ﷺ، فإنَّه لمَّا أنزلَها عليه، وعرَّفَهُ قَدْرَها، أراه عليه الصلاة والسلام إيَّاها في منامه، وعرَّفه في أيِّ ليلةٍ تكون، فأصبح عالماً بها، وأراد أنْ يُخبرَ بها الناس لسروره، فتَلاحى بين يديه رجلان، فأُنسِيها ﷺ، وأمر بطلبها في ليالي العشر الأواخر؛ لأنَّهم لا يرونَها مكاشفةً أبداً، ولا يراها أحدٌ بعدَه ﷺ أصلاً، فأُمِروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة. انتهى.

---

(١) في لطائف المعارف ص٢١٧.

(٢) شعب الإيمان (٣٧٠٧).

(٣) الموطأ ١/ ٣٢١، ومصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٥١٥، وشعب الإيمان (٣٧٠٤).

(٤) هو عمر بن أحمد بن محمد بن حسن بن شاهين، الشيخ المسند، توفي سنة (٤٥٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٢٧.

وحديثُ أنَّه ﷺ رآها ونُسِّيَها قد رواه الإمام مالك والإمام أحمد والبخاريُّ ومسلم وغيرهم[(١)]، وهو مما لا تردُّدَ في صحَّته، لكنَّ في دلالته على أنَّه لم يَعلم عليه الصلاة والسلام بها ولم يَرها بعدُ ولا يَراها أحدٌ من أمَّته ﷺ أبداً تردُّداً، ولعلَّ الأمر بالتماسها في العشر الأواخر مثلاً يشيرُ إلى رجاء رؤيتها فيها، إذ ما لا يُرجى في زمانٍ أو مكانٍ لا يَحْسُنُ أن يؤمرَ أحدٌ بالتماسه فيه عادةً، وفي بعض الأخبار ما يدلُّ على أنَّ رؤيتَها مناماً وقعتْ لغيره ﷺ، ففي «صحيح مسلم» وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رجالاً من أصحاب النبيِّ ﷺ أُرُوا ليلةَ القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال رسول الله ﷺ: «أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمَن كان متحرِّيها فليتحرَّها في السبع الأواخر»[(٢)].

وحُكي نحو قولِ ابن شاهين عن غيره أيضاً وغُلِّط، ففي «شرح الصحيح» للنوويِّ: اعلم أنَّ ليلةَ القدر موجودةٌ، وأنَّها تُرى، ويتحقَّقُها مَنْ شاء اللهُ تعالى من بني آدم كلَّ سنةٍ في رمضان، كما تظاهرت عليه الأحاديث، وإخبار الصالحين بها، ورؤيتُهم لها أكثرُ من أن تحصى، وأمَّا قول القاضي عياض عن المهلب بن أبي صُفرة: لا يمكن رؤيتها حقيقةً، فغلطٌ فاحشٌ، نَبَّهْتُ عليه لئلَّا يُغْتَرَّ به[(٣)]. انتهى.

بقيَ في الكلام على هذه الليلة بحثٌ مهمٌّ، وهو أنَّه على قولِ المعتبرِين لاختلاف المطالِع يلزمُ القول بتعدُّدها في رمضان، وكونها وتراً من لياليه عند قومٍ وشفعاً عند آخرين، فلا يصحُّ إطلاقُ القول بأحدهما، وكذا لا يصحُّ إطلاقُ القولَ بأنَّها ليلةُ كذا، كليلة السابع والعشرين أو الحادي والعشرين مثلاً من الشهر، على ذلك أيضاً، بل لا يصحُّ إطلاقُ القول بأنَّ وقت التقديرِ وتنزُّلِ الملائكة ليلٌ، فالليلةُ عند قومٍ نهارٌ في الجهة المسامتة لأقْدَامهم، وهي قد تكون مسكونةً ولو بواسطة

---

(١) الموطأ ١/٣١٩، ومسند أحمد (١١٠٣٤) و(١١١٨٦)، وصحيح البخاري (٢٠١٨) و(٢٠٢٧)، وصحيح مسلم (١١٦٧)، وسلف ص١٩٨-١٩٩ من هذا الجزء، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (١١٦٥).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ٨/٦٦، وكلام القاضي عياض في إكمال المعلم ٤/١٤٨.

سفينةٍ تمرُّ فيها، وربَّما يكونُ زمانُ الليل عندَ قومٍ بعضه ليلاً وبعضُه نهاراً عند آخرين، كأهل بعض العُرُوض البعيدة عن خطِّ الاستواء، بل قد تنقضي أشهرٌ بليلٍ ونهارٍ على قومٍ، ولم ينقض يومٌ واحد في بعض العُرُوض، بل لا يَصحُّ أيضاً إطلاقُ القول بأنَّها في رمضان وأنَّها الليلة الأولى أو الأخيرة منه، إذ الشهرُ دخولاً وخروجاً مختلفٌ بالنسبة إلى سكان البسيطة.

وأجاب بعضٌ بالتزام أنَّ ما أُطلِق من القول فيها ليس على إطلاقه؛ فيكون القولُ بوتريتها بالنسبةِ إلى قومٍ وبشفعيتها بالنسبة إلى آخرين، وهكذا القولُ بأنَّها ليلةُ كذا من الشهر، وبالتزام أنَّها ليلةٌ بالنسبة إلى قوم نهارٌ بالنسبة إلى آخرين، وأنَّ التعبير بالليلة لرعاية مكان المنزَلِ عليه القرآنُ عليه الصلاة والسلام وغالبِ المؤمنين به، فإنَّ ما هو سمتُ أقدامهم ممَّا ليلهم نهاره لم يُعْمَر بالمسلمين، بل لا يكادُ يعمَرُ بهم حتى يرثَ الله تعالى الأرض ومن عليها.

وقال: إنَّها حيثُ كانت نهاراً عند قومٍ لا يبعدُ أنْ يعطي الله تعالى أجرَها مَن اجتهدَ من غيرهم في ليلة ذلك النهار، وأنْ يعطي سبحانَه ذلك أيضاً من اجتهدَ منهم ليلاً وهي عندهم نهار، وعلى نحو هذا يقال في الصُّوَر التي ذكرت في البحث. وادَّعى أنَّ هذا نوعٌ من الجمع بين الأحاديث المتعارضة، وأنَّ في قولهم: يسنُّ الاجتهاد في يومها، رمزاً مَّا لشيءٍ من ذلك. وهو كما ترى.

وأجاب آخَرُ بما يستحي القلمُ مِن ذِكْرِه، ويرى تَرْكَه هو الحَرِيَّ بقَدْرِه.

وسمعت من بعض أحبابي أنَّ الشيخ إسماعيل العجلوني[1] عليه الرحمة تعرَّض فيما شرح من «صحيح البخاريِّ» لشيءٍ من هذا البحث والجوابِ عنه، ولم أقف عليه.

وعندي أنَّ البحثَ قويٌّ، والأمرَ ممَّا لا مجالَ لعقلي فيه.

---

(١) هو إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء، محدث الشام في وقته، له «كشف الخفا»، و«الفيض الجاري في شرح صحيح البخاري»، توفي سنة (١١٦٢هـ). الأعلام ١/ ٣٢٥.

ومثلُ ليلة القدر فيما ذُكر وقتُ نزوله سبحانه وتعالى إلى السماء الدنيا من الليل، كما صحَّت به الأخبار[١]، وكذا ساعة الإجابة من يوم الجمعة[٢]، إلى أمثال أُخر، وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلامٌ طويلٌ في الأوَّل لم يحضرني منه الآن ما يروي الغليل[٣]، ولغيره كابن حجر كلامٌ مختصرٌ في الثاني[٤]، وهو مشهور.

وربما يقال: إنها لِكلِّ قوم ليلتهم، وإن اختلفت دخولاً وخروجاً بالنسبة إلى آفاقهم كسائر لياليهم، فتدخلُ الليلة مطلقاً في بغداد مثلاً عند غروب الشمس فيها، وبعد نحو نصف ساعةٍ منه تدخلُ في إسلامبول مثلاً، وذلك أول وقتِ الغروب فيها، وهكذا، والخروج على عكس ذلك، فكأنَّ الليلةَ راكبٌ يسيرُ إلى جهة، فيصلُ إلى كلِّ منزلٍ في وقت، ويُلْتَزمُ أنَّ تنزُّلَ الملائكة حَسبَ سيرها، ولا يبعدُ أن يتنزَّل عند كلِّ قوم ما شاء الله تعالى منهم عند أوَّل دخولها عندهم، ويعرجونَ عند مطلع فجرها عندهم أيضاً، أو يبقى المتنزِّل منهم هناك إلى أن تنقضيَ الليلةُ في جميع المعمورة، فيعرجون معاً عند انقضائها، ويلتزمُ القول بتعدُّد التقدير حسبَ السير أيضاً بأن يقدِّر الله تعالى في أيِّ جزءٍ شاء سبحانه منها بالنسبة إلى مَن هي عندهم أموراً تتعلَّق بهم، ومناطُ الفضل لكلِّ قومٍ تحقُّقها بالنسبة إليهم، وقيامهم فيها، ومثل هذه الليلة فيما ذكر سائرُ أوقات العبادة، كوقت الظهر والعصر وغيرهما.

وهذا غايةُ ما يخطر بالبال فيما يتعلَّق بهذا الإشكال، وأمرُ ما يعكِّرُ عليه من أخبار الآحاد سهلٌ، على أنَّ الكثيرَ منها في صحَّته مقالٌ، فتأمَّل في ذاك، والله عز وجل يتولَّى هداك.

ثم إنَّ ليلةَ القدر عند السادة الصوفيَّة ليلةٌ يختصُّ فيها السالك بتجلٍّ خاصٍّ

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ١/ ٣٢٦.

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٥)، ومسلم (٨٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) ينظر مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٧ وما بعدها.

(٤) ينظر فتح الباري ٢/ ٤٢٢.

يَعْرِفُ به قَدْرَه ورتبتَه بالنسبة إلى محبوبه، وهي وقتُ ابتداء وصول السالك إلى عينِ الجمع ومقامِ البالغين في المعرفة، وما ألطفَ قول الشيخ عمر بن الفارض قُدِّس سره:

وكلُّ الليالي ليلةُ القدر إنْ دَنَتْ كما كلُّ أيَّامِ اللِّقا يومُ جمعةِ[1]

هذا واللهُ تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(١) ديوان ابن الفارض ص٨٠.

سورة البينة

وتسمَّى: سورةَ القيامة، وسورةَ البلد، وسورةَ المنفكِّين، وسورة البَرِيَّة، وسورة لم يكن.

قال في «البحر»: مكيةٌ في قول الجمهور، وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار: مدنية؛ قاله ابن عطية. وفي كتاب «التحرير»: مدنية، وهو قول الجمهور. ورَوَى أبو صالح عن ابن عباس أنها مكية[1]، واختاره يحيى بن سلام[2]. انتهى.

وقال ابن الفرس[3]: الأشهر أنها مكية. ورواه ابن مردويه[4] عن عائشة.

وجزم ابن كثير[5] بأنها مدنيةٌ، واستَدَلَّ على ذلك بما أخرجه الإمام أحمد وابن قانع في «معجم الصحابة» والطبرانيُّ وابن مردويه عن أبي حبَّةَ[6] البدريِّ قال: لَمَّا نزلت: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى آخرها قال جبريل عليه السلام: يا رسول الله، إنَّ ربك يأمرك أن تُقْرِئها أُبَيًّا. فقال النبيُّ ﷺ لأُبيٍّ ﵁: «إنَّ جبريل عليه السلام أمرني أن أُقْرِئكَ هذه السورةَ» فقال أُبيٌّ: أَوَقَد ذُكرتُ ثَمَّ يا رسول الله؟! قال: «نعم»، فبكى[7]. وهذا هو الأصح.

---

(١) جاء في هامش الأصل: وروى ابن مردويه عنه أنها مدنية.

(٢) البحر ٨/ ٤٩٨، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٥٠٧.

(٣) كما في الإتقان ١/ ٤١.

(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٣٧٧.

(٥) عند تفسير هذه السورة، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإتقان ١/ ٤١.

(٦) في الأصل و(م): خيثمة، وهو تصحيف، وأبو حبة اختلف في اسمه، ينظر توضيح المشتبه ٣/ ٨٠.

(٧) مسند أحمد (١٦٠٠٠)، ومعجم الصحابة ٣/ ٤٨، والمعجم الكبير ٢٢/ (٨٢٣). وله شاهد من حديث أنس ﵁ عند البخاري (٣٨٠٩)، ومسلم (٧٩٩): (٢٤٦).

وآيُها تسعٌ في البصري وثمان في غيره(١).

وجاء في فضلها ما أخرجه أبو موسى المدينيُّ(٢) في «المعرفة» عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن نُظَير(٣) المزني أو المدني، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى يسمع قراءة ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فيقول: أبشر عبدي، فَوَعِزَّتي لا أنساك(٤) على حالٍ من أحوال الدنيا والآخرة، ولأُمكِّنَنَّ لك في الجنة حتى ترضى»(٥).

ووَجْهُ مناسبتها لِمَا قبلها: أنَّ قوله تعالى فيها: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ﴾ إلخ كالتعليل لإنزال القرآن، كأنه قيل: إنَّا أنزلناه لأنه لم يكن الذين كفروا منفكِّين عن كفرهم حتى يأتيهم رسولٌ يتلو صحفاً مطهَّرةً وهي ذلك المنزل، فلا تغفل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي: اليهود والنصارى، وإيرادُهم بذلك العنوان؛ قيل: لإعظام شناعة كفرهم. وقيل: للإشعار بعلَّةِ ما نُسب إليهم من الوعد باتِّباع الحق، فإنَّ مناط ذلك وجدانُهم له في كتابهم، وهو مبنيٌّ على وجهٍ يأتي إن شاء الله تعالى في الآية بعدُ. وإيرادُ الصلة فعلاً لِمَا أنَّ كفرهم حادثٌ بعد أنبيائهم عليهم السلام بالإلحاد في صفات الله عز وجل.

و«من» للتبعيض كما قال عَلَمُ الهدى الشيخُ أبو منصور الماتُريديُّ في «التأويلات»(٦) لا للتبيين؛ لأنَّ منهم مَن لم يكفر بعدَ نبيِّه، وكان على الاعتقاد

---

(١) في هامش الأصل: اختلافها ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ بصري.
(٢) كما في أسد الغابة ٥/ ٣٢٥، وتفسير ابن كثير، والإصابة ١٠/ ١٥٦، والدر المنثور ٦/ ٣٧٧، وعنه نقل المصنف.
(٣) في الأصل و(م) والدر: مطر، والمثبت من باقي المصادر، وهو الصواب.
(٤) في الأصل و(م): أسألك، وهو تصحيف، والمثبت من المصادر.
(٥) حديث ضعيف، في إسناده عبد الله بن سلمة، وهو واهي الحديث كما ذكر الحافظ في الإصابة ١٠/ ١٥٧.
(٦) ٥/ ٤٩٩.

الحقِّ حتى تَوفَّاه الله تعالى، وعُدَّ من ذلك الملكانية من النصارى؛ فقيل: إنهم كانوا على الحقِّ قبل بعثة رسول الله ﷺ، والتبيينُ يقتضي كفرَ جميعهم قبل البعث، والظاهرُ خلافُه.

وأيِّد إرادةُ التبعيض بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنَّ المراد بأهل الكتاب اليهودُ الذين كانوا بأطراف المدينة من بني قريظة والنضير وبني قينقاع.

وقال بعضٌ: لا نسلِّم أنَّ التبيين يقتضي كفر جميعهم قبل البعث؛ لجوازِ أن يكون التعبير عنهم بـ «الذين كفروا» باعتبارِ حالِهم بعد البعثة، كأنه قيل: لم يكن هؤلاء الكفرةُ، وبُيِّنوا بأهل الكتاب ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وهم مَن اعتقدوا لله سبحانه شريكاً صنماً أو غيرَه، وخصَّهم بعضٌ بعَبَدةِ الأصنام لأنَّ مشركي العرب الذين بمكة والمدينة وما حولها كانوا كذلك، وهم المقصودون هنا على ما روي عن الحبر.

وأيًّا ما كان فالعطفُ على «أهل الكتاب»، ولا يلزم على التبعيض أن لا يكون بعضهم كافرين ليجب العدولُ عنه للتبيين؛ لأنهم بعضٌ من المجموع كما أفاده بعض الأجلَّة.

واحتمالُ أن يراد بالمشركين أهلُ الكتاب، وشركُهم لقولهم: المسيح ابن الله، وعزيرٌ ابن الله، تَعالَى الله عن ذلك علوًّا كبيراً، والعطفُ لمغايرة العنوان = ليس بشيء.

وقرئ: «والمشركون» بالرفع عطفاً على الموصول[1]. وحَمْلُ قراءة الجمهور على ذلك، واعتبارُ أنَّ الجرَّ للجوار، لا يَخْفَى حالُه.

والجارُّ والمجرور في موضع الحال من ضمير «كفروا»، وقولُه تعالى: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ خبر «يكن». والانفكاكُ في الأصل: افتراقُ الأمور الملتحمة بنوعِ مزايلةٍ، وأريدَ به المفارقةُ لِمَا كانوا عليه مما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

فالوصف اسمُ فاعلٍ من «انفكَّ» التامةِ دون الناقصةِ الداخلةِ على المبتدأ

---

(١) تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٠٩ عن الأعمش وإبراهيم، وهي في البحر ٨/ ٤٩٨ دون نسبة.

والخبر، وزعم بعض النحاة أنه وصفٌ منها والخبرُ محذوف، أي: واعِدينَ اتِّباعَ الحقِّ، أو نحوه. وتعقِّب ـ مع كونه خلاف الظاهر ـ بأنَّ خبر «كان» وأخواتها لا يجوز حذفه في السعة لا اقتصاراً ولا اختصاراً، وحين ليس مجيرٌ ـ أي: في الدنيا ـ ضرورةٌ[1].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ متعلِّقٌ بـ «منفكِّين»، و«البينة» صفةٌ اسم الفاعل، أي: المبينُ للحقِّ، أو هي بمعناها المعروف: وهو الحجةُ المثبِتة للمدَّعَى، ويراد بها المعجِزُ.

وعلى الوجهين فقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ﴾ بدلٌ منها بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو خبرٌ لمقدَّرٍ، أي: هي رسولٌ، وتنوينُه للتفخيم، والمراد به نبيُّنا ﷺ، وقوله سبحانه: ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ في موضع الصفة له مفيدٌ للفخامة الإضافية، فهو مؤكِّدٌ لِمَا أفاده التنوينُ من الفخامة الذاتية.

وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ صفةٌ أخرى له، أو حالٌ من الضمير في صفته الأولى كما أن قوله سبحانه: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣﴾ صفةٌ ثانيةٌ لـ «صحفاً» أو حالٌ من الضمير في صفتها الأولى، أعني «مطهَّرة»، ويجوز أن يكون الصفةُ أو الحال هنا الجارَّ والمجرورَ فقط، و«كُتُبٌ» مرتفعاً على الفاعلية.

وإطلاق البينة عليه عليه الصلاة والسلام على المعنى الأول ظاهرٌ، وعلى المعنى الأخير باعتبارِ أن أخلاقه وصفاته ﷺ كانت بالغةً حدَّ الإعجاز كما قال الغزالي في «المنقذ من الضلال»[2]، وأشار إليه البوصيريُّ بقوله:

كفاك بالعلم في الأميِّ معجزةً ... في الجاهليةِ والتأديبِ في اليُتْمِ

ويُعلم منه حكمةُ جَعْلِه عليه الصلاة والسلام يتيماً. أو باعتبارِ كثرةِ معجزاته ﷺ غير ما ذكر وظهورِها.

---

(١) يشير إلى البيت الذي سلف عند تفسير الآية (٦٠) من سورة الكهف، وهو:

لهفي عليك كلهفةٍ من خائف ... يبغي جوارك حين ليس مُجيرُ

(٢) ينظر ما ورد فيه ص١٦٤.

وجوِّز أن يراد بالبيِّنة القرآنُ لأنه مبينٌ للحق، أو معجزٌ مثبِتٌ للمدَّعى، وروي ذلك عن قتادة وابن زيد، و«رسول» عليه قيل: بدلُ اشتمالٍ، أو بدلُ كلٍّ من كلٍّ أيضاً بتقدير مضافٍ، أي: بينةٌ أو وحيُ أو معجزُ أو كتابُ رسولٍ، أو هو خبرُ مبتدأ مقدَّرٍ، أي: هي رسولٌ، ويقدَّر معه مضافٌ كما سمعتَ.

وجوِّز أن يكون «رسول» مبتدأً لوَصْفِه، وخبرُه جملةُ «يتلو» إلخ، وجملةُ المبتدأ وخبرِه مفسِّرةٌ للبيِّنة، وقيل: اعتراضٌ لمدحها. وقيل: صفةٌ لها مراداً بها القرآنُ، ويراد بالصحف المطهَّرة البينة[1]، وقد وُضعت موضعَ ضميرها فكانت الرابطَ.

وقرأ أبيٌّ وعبد الله: «رسولاً» بالنصب على الحالية من «البينة»[2].

والصحف جمعُ صحيفةٍ، وكذا الصِّحاف: القراطيس التي يُكتب فيها، وأصلها: المبسوطُ من الشيء، والمراد بتطهيرها: تنزيهُها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصرِّحة، ويجوز أن يكون في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ. أو: تطهيرُ مَن يمسُّها على التجوُّز في النسبة، فكأنه قيل: صحفاً لا يمسُّها إلا المطهَّرون.

والمراد بالكتب: المكتوبات، وبالقيِّمة: المستقيمة، واستقامتُها نُطقُها بالحق. وفي «التيسير»: هي كتب الأنبياء عليهم السلام، والقرآنُ مصدِّقٌ لها، فكأنها فيه.

ووَصْفُه عليه الصلاة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة - بناءً على المشهور من أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقرأ الكتاب، كما أنه ﷺ لم يكن يكتب[3] - من باب التجوُّز في النسبة إلى المفعول؛ لأنه ﷺ لَمَّا قرأ ما فيها فكأنه قرأها. وقيل: على تقدير مضافٍ، أي: مثلَ صحفٍ.

---

(١) في هامش الأصل: قال الراغب: قيل: جعل القرآن صحفاً فيها كتبٌ من أجل تضمُّنه لزيادةٍ على ما في كتب الله تعالى المتقدمة.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٦، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٢، والكشاف ٤/ ٢٧٤، والبحر ٨/ ٤٩٨.

(٣) في هامش الأصل: مقابِلُه قولُ أنه كان يقرأ ولا يكتب، وقول أنه عليه الصلاة والسلام كان كِلا الأمرين له في آخر الأمر.

وقيل: في ضمير «يتلو» استعارةٌ مكنيةٌ بتشبيهه عليه الصلاة والسلام ـ لتلاوته مِثْلَ ما فيها ـ بتاليها، أو الصحفُ مجازٌ عما فيها بعلاقة الحلول، ففي ضمير «فيها» استخدامٌ[1]؛ لعَوْده على الصحف بالمعنى الحقيقي.

وقيل: المراد بالرسول جبريل عليه السلام، وبالصحف صحفُ الملائكة عليهم السلام المنتَسخةُ من اللوح المحفوظ، وبتطهيرها ما سبق، والمراد بتلاوته عليه الصلاة والسلام إياها ظاهرٌ، وجَعْلُها مجازاً عن وَحْيِه إياها غيرُ وجيهٍ.

والأولى حَمْلُ الرسول على النبيِّ ﷺ، وهو المرويُّ عن ابن عباس ومقاتل وغيرهما.

وقد اختلفوا في المعنى المراد بالآية اختلافاً كثيراً، حتى قال الواحديُّ في كتاب «البسيط»[2]: إنها من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً. وبُيِّن ذلك[3] ـ بناءً على أنَّ الكفر وصفٌ لكلٍّ من الفريقين قبل البعثة ـ بأنَّ الظاهر أنَّ المعنى: لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكِّين عمَّا هم عليه من الكفر حتى يأتيهم الرسول ﷺ، و«حتى» لانتهاء الغاية، فتقتضي أنهم انفكُّوا عن كفرهم عند إتيان الرسول ﷺ، وهو خلافُ الواقع، ويناقضُه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ فإنه ظاهرٌ في أنَّ كفرهم قد زاد عند ذلك.

فقال جار الله: كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث: لا ننفكُّ عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبيَّ الموعود الذي هو مكتوبٌ في التوراة والإنجيل، وهو محمدٌ ﷺ، فحَكَى الله تعالى ما كانوا يقولونه، ثم قال سبحانه: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾ إلخ، يعني أنهم كانوا يَعِدُون اجتماعَ الكلمة والاتِّفاقَ على الحقِّ إذا جاءهم الرسول، ثم ما فرَّقهم عن الحق وأقرَّهم على الكفر إلا مجيئُه، ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يَعِظُه: لستُ بمنفكٍّ مما أنا فيه حتى يرزقني الله

(١) هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٢) كما في تفسير الرازي ٣٢/ ٣٨، وقاله أيضاً في الوسيط ٤/ ٥٣٩.

(٣) المبيِّن هو الرازي في تفسيره ٣٢/ ٣٨.

تعالى الغِنَى. فيرزقُه الله عز وجل ذلك فيزدادُ فسقاً، فيقول واعظه: لم تكن منفكًّا عن الفسق حتى تُوْسِرَ، وما غمستَ رأسك في الفسق إلا بعد اليسار. يذكِّرُه ما كان يقوله توبيخاً وإلزاماً(١).

وحاصله: أنَّ الأول من باب الحكاية لزَعْمِهم، وقوله سبحانه: (وَمَا تَفَرَّقَ) إلخ إلزامٌ عليهم؛ حَكَى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير، فقال: هذا هو الثمرةُ، وظاهره أنه أراد بتفرُّقهم: تفرُّقَهم عن الحق، وحُمِلَ على الثبات على الكفر والباطل لاستلزامه إياه. وعدمُ التعرُّضِ للمشركين في قوله تعالى: (وَمَا تَفَرَّقَ) إلخ لعِلْمِ حالهم من حال الذين أوتوا الكتاب بالأَوْلَى.

وقيل(٢) ـ وهو قريبٌ من ذاك من وجه، وفيه إيضاحٌ له من وجه ـ: أي: لم يكونوا منفكِّين عما كانوا عليه من الوعد باتِّباع الحق والإيمان بالرسول المبعوث في آخر الزمان إلى أن أتاهم ما جعلوه ميقاتاً للاجتماع والاتفاق، فجعلوه(٣) ميقاتاً للانفكاك والافتراق، كما قال سبحانه: (وَمَا تَفَرَّقَ) إلخ. وفي التعبير بـ «منفكين» إشارةٌ إلى وكادة وعدهم، وهو من أهل الكتاب مشهورٌ، حتى إنهم كانوا يستفتحون ويقولون: اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبيِّ المبعوث في آخر الزمان، ويقولون لأعدائهم من المشركين: وقد أَظلَّ زمانُ نبيٍّ يخرج بتصديق ما قلنا، فنقتلكم معه قَتْلَ عادٍ وإرمَ. ومن المشركين لعله وقع من متأخِّريهم بعدما شاع [ذلك] من أهل الكتاب واعتقدوا صحته مما شاهدوا ـ مثلاً ـ من بعض مَن يوثَقُ به بينهم من قومهم كزيد بن عمرو بن نفيل، فقد كان يتطلَّب نبيًّا من العرب، ويقول: قد أظلَّ زمانُه، وأنه من قريش، بل من بني هاشم، بل من بني عبد المطلب. ويشهد لذلك أنهم قبيل بعثته عليه الصلاة والسلام سمَّى منهم غيرُ واحدٍ ولدَه بمحمد رجاء أن يكون النبيَّ المبعوث، والله أعلم حيث يجعل رسالته. والتعبيرُ عن إتيانه بصيغة المضارع باعتبار حال المحكيِّ لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٧٤.

(٢) هو قول أبي السعود في تفسيره ٩/ ١٨٤، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في الأصل و(م): فاجعلوه، والمثبت من تفسير أبي السعود، وهو الصواب.

ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: تَلَتْ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾ إلخ كلامٌ مسوقٌ لمزيد التشنيع على أهل الكتاب خاصةً ببيانِ أنَّ ما نُسب إليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباهٍ في الأمر، بل بعد وضوح الحقِّ وتبيُّنِ الحال وانقطاعِ الأعذار بالكلِّية، وهو السرُّ في وَصْفِهم بإيتاء الكتاب المُنْبِئ عن كمالِ تمكُّنهم من مطالعته والإحاطةِ بما في تضاعيفه من الأحكام والأخبارِ التي من جملتها ما يتعلَّق بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام وصحةِ بعثته، بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جارٍ مجرى اسم الجنس للطائفتين، ولَمَّا كان هؤلاء والمشركون باعتبار اتفاقهم على الرأي المذكور في حكم فريقٍ واحدٍ عبَّر عمَّا صَدَرَ عنهم[1] عقيب الاتفاق عند الإخبار بوقوعه بالانفكاك، وعند بيانِ كيفيةِ وقوعه بالتفرُّق، اعتباراً لاستقلال كلٍّ من فريقي أهل الكتاب، وإيذاناً بأنَّ انفكاكهم عن الرأي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأيٍ آخَرَ، بل بطريق الاختلاف القديم.

وتعقِّب التقريران بأنه ليس في الكلام ما يدلُّ على أنه حكايةٌ، ولا على إرادة: منفكِّين عن الوعد باتِّباع الحق.

وقال القاضي عبد الجبار: المعنى: لم يكن الذين كفروا منفكِّين عن كفرهم وإن جاءتهم البينة. وتعقَّبه الإمام: بأنَّ تفسير لفظِ «حتى» بما ذُكر ليس من اللغة في شيء[2].

ولعله أراد أنَّ المراد استمرارُ النفي، وأنَّ في الكلام حذفاً، أي: لم يكونوا منفكِّين عن كفرهم في وقتٍ من الأوقات حتى وقت أن تأتيهم البينةُ، إلا أنه عبر بما ذكر لأنه أَخْصَرُ، وفيه أيضاً ما لا يخفى.

وقيل: المعنى: لم يكونوا منفكِّين عن ذكر الرسول ﷺ بالمناقب والفضائل إلى أن أتاهم، فحينئذٍ تفرَّقوا فيه وقال كلٌّ منهم فيه عليه الصلاة والسلام قولاً زُوراً. وتعقِّب بأنه لا دلالة على إرادة ما قدِّر متعلَّقَ الانفكاك.

---

(١) في (م): منهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.
(٢) تفسير الرازي ٣٢/ ٣٩.

وقيل: المعنى: لم يكونوا منفكِّين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول ﷺ، فلما جاءهم تفرَّقوا فمنهم مَن آمن ومنهم مَن أصرَّ على كفره، ويكفي ذلك في العمل بموجب «حتى».

وتعقِّب بأنَّ ظاهر «وما تفرَّق» إلخ ذمٌّ لجميعهم وتشنيعٌ عليهم، ويؤيِّده قوله سبحانه بعدُ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلخ، ويَبعُدُ ذلك على حمل التفرُّق على إيمانِ بعضٍ وإصرارِ بعضٍ.

وقيل: المعنى: لم يكونوا منفكِّين عن كفرهم بأن يتردَّدوا فيه، بل كانوا جازمين به معتقدين حقِّيته إلى أن أتاهم رسول الله ﷺ، فعند ذلك اضطربت خواطرُهم وأفكارهم، وتشكَّك كلٌّ في دينه ومقالته. وفيه ما لا يخفى.

وقيل: معنى «منفكين»: هالكين، من قولهم: انفك صَلَا المرأة عند الولادة، وهو أن ينفصل فلا يلتئم، والمعنى: لم يكونوا معذَّبين ولا هالكين إلا بعد قيام الحجة عليهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

وقريبٌ منه معنًى ما قيل: لم يكونوا منفكِّين عن الحياة بأن يموتوا ويهلكوا حتى تأتيهم البينة. وهو كما ترى.

وقيل: المراد أنهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقةً إلى مجيء الرسول التالي للصحف المبيِّنةِ نَسْخَه وبطلانه، ولَمَّا جاء وتبيَّن ذلك انفكُّوا عنه حقيقةً وإن بقُوا عليه صورةً. وفيه ما فيه.

وقال أبو حيان: الظاهر أنَّ المعنى: لم يكونوا منفكِّين، أي: منفصلاً بعضُهم عن بعضٍ، بل كان كلٌّ منهم مُقِرًّا الآخَرَ على ما هو مما اختاره لنفسه، هذا من اعتقاده بشريعته، وهذا من اعتقاده بأصنامه، وحاصلُه أنه اتصلت مودَّتُهم واجتمعت كلمتهم إلى أنْ أتتهم البينة، «وما تفرق الذين أوتوا» أي: من المشركين، وانفصل بعضُهم من بعض، فقال كلٌّ ما يدلُّ عنده على صحة قوله، «إلا من بعد ما جاءتهم البينة» وكان يقتضي عند مجيئها أن يجتمعوا على اتِّباعها[1].

---

(١) البحر ٨/٤٩٨.

ولا يَخْفَى أن قوله: بل كان كلٌّ منهم.. إلخ، في حيِّز المنع، وأيضاً حَمْلُ «وما تفرَّق» على ما حَمَلَه عليه غيرُ ظاهرٍ.

وقال ابن عطية: هاهنا وجهٌ بارعُ المعنى، وذلك أن يكون المراد: لم يكن هؤلاء القومُ منفكِّين من أمر الله تعالى وقدرتِه ونظرِه سبحانه حتى يبعث عزَّ وجلَّ إليهم رسولاً منذراً يُقيم تعالى عليهم به الحجةَ، ويتمُّ على مَن آمن به النعمة، فكأنه قال: ما كانوا ليُتْركوا سدًى، ولهذا نظائرُ في كتاب الله جلَّ جلاله[١].

هذا ما ظفرنا[٢] به سؤالاً وجواباً، وجرحاً وتعديلاً.

ثم إنِّي أقول: ما تقدَّم في تقرير الإشكال مبنيٌّ على مذهب القائلين بمفهوم الغاية، وهم أكثر الفقهاء، وجماعةٌ من المتكلِّمين كالقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم، دون مذهب الغير القائلين به، وهم أصحاب الإمام أبي حنيفة وجماعةٌ من الفقهاء والمتكلِّمين، واختاره الآمدي، واستدلَّ عليه بما استدلَّ، وردَّ ما يعارضه من أدلة المخالف[٣].

وعليه يمكن أن يقال: إنه سبحانه وتعالى بيَّن أولاً حالَ الذين كفروا من الفريقين إلى وقت إتيان الرسول ﷺ بقوله عز وجل: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ أي: عمَّا هم عليه من الدِّين حَسبَ اعتقادهم فيه إلى أن يأتيهم الرسول. ولَمَّا لم يتعرَّض في ذلك على ذلك المذهب لحالهم بعد إتيان الرسول عليه الصلاة والسلام بيَّنه سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ إلخ، أي: وما تفرَّقوا فعرف بعضٌ منهم الحقَّ وآمَنَ، وعرفه بعضٌ آخرُ منهم وعانَدَ فلم يؤمن، في وقتٍ من الأوقات إلا من بعد ما جاءتهم البينةُ، وطَوَى سبحانه ذِكْرَ حال المشركين لعلمه بالأَوْلى من حالهم، ثم إنه تعالى ذكر بعدُ حالَ كلٍّ من الفريقين المؤمنِ والكافر وما له في الآخرة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلخ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/٥٠٧.
(٢) في الأصل: ظفرت.
(٣) الإحكام للآمدي ٣/١٠١-١٠٣.

والذي أميلُ إليه مما تقدَّم كونَ الانفكاك عن الوعد باتِّباع الحق، ولعل القرينة على اعتباره حالية.

ويحتمل نحواً آخر من التوجيه، وذلك بأنْ يُجعل الكلام من باب الإعمال، فيقال: إن «منفكِّين» يقتضي متعلِّقاً هو المنفكُّ عنه، و«تأتيهم» يقتضي فاعلاً، وليس في الكلام سوى «البينة»، فكلٌّ منهما يقتضيه، فأُعْمِلَ فيه «تأتيهم» وحُذف معمول «منفكِّين» لدلالته عليه، فكأنه قيل: لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكِّين عن البينة حتى تأتيهم البينةُ، وحيث كان المراد بالبينة الرسولَ كان الكلامُ في قوةِ: لم يكونوا منفكِّين عن الرسول حتى يأتيهم، ويراد بعدم الانفكاك عن الرسول حيث لم يكن موجوداً إذ ذاك عدمُ الانفكاك عن ذكره والوعدِ باتِّباعه، ويكون باقي الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير إرادة: منفكِّين عما كانوا عليه من الوعد باتِّباع الحق.

وإن شئتَ قلتَ في قوله تعالى: (وَمَا تَفَرَّقَ) إلخ: إنه على معنى: وما تفرق الذين أوتوا الكتاب عن الرسول وما انفكوا عنه بالإصرار على الكفر إلا من بعد ما جاءهم.

فتأمَّل جميعَ ما أتيناك به، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ جملة حالية مفيدةٌ لغاية قبح ما فعلوا، والمراد بالأمر مطلقُ التكليف، ومتعلِّقه محذوفٌ، واللام للتعليل، والكلام في تعليلِ أفعاله تعالى شهيرٌ، والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، أي: والحالُ أنهم ما كلِّفوا في كتابهم بما كلِّفوا به لشيء من الأشياء إلا لأَجْلِ عبادة الله تعالى[1].

وقال الفرَّاء: العرب تجعل اللام موضع «أنْ» في الأمر، كـ : ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ﴾ [الأنعام: ٧١] وكذا في الإرادة كـ : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٦] فهي هنا بمعنى «أن»، أي: إلا بأنْ يعبدوا الله، وأيّد بقراءة عبد الله: «إلا أن يعبدوا»[2] فيكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها، والأمرُ على ظاهره.

(١) جاء في هامش الأصل: ومثله ما قيل من أن اللام زائدة، فلا تغفل.
(٢) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٢.

والأول هو الأظهر، وعليه قال علم الهدى أبو منصور الماتريدي: هذه الآية عُلم منها معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: إلا لأمرهم بالعبادة فيُعْلَمُ المطيع من العاصي[١]. وهو كما قال الشهاب كلامٌ حسنٌ دقيق[٢].

﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: جاعلينَ دينَهم خالصاً له تعالى فلا يُشْرِكون به عز وجل، فـ «الدِّين» مفعولٌ لـ «مخلصين»، وجوِّز أن يكون نصباً على إسقاط الخافض ومفعولُ «مخلصين» محذوف، أي: جاعلين أنفسهم خالصةً له تعالى في الدين. وقراءة الحسن: «مخلَصين» بفتح اللام[٣]، وحينئذٍ يتعيَّن هذا الوجهُ في «الدين» ولا يتسنَّى الأول، نعم جوِّز أن يكون نصباً على المصدر والعاملُ «ليعبدوا»، أي: ليَدِينوا اللهَ تعالى بالعبادة الدينَ.

﴿حُنَفَاءَ﴾ أي: مائلين عن جميع العقائد الزائغة إلى الإسلام، وفيه من تأكيد الإخلاص ما فيه، فالحَنَفُ: الميلُ إلى الاستقامة، وسمِّي مائلُ الرِّجْلِ إلى الاعوجاج أحنفَ للتفاؤل، أو مجازٌ مرسلٌ بمرتبتين.

وعن ابن عباس تفسير «حنفاء» هنا بـ : حُجَّاجاً.

وعن قتادة بـ : مختتنين محرِّمين لنكاح الأمِّ والمحارم.

وعن أبي قِلَابةَ بـ : مؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام.

وعن مجاهد بـ : متَّبعين دينَ إبراهيم عليه السلام.

وعن الربيع بن أنس بـ : مستقبلين القبلة بالصلاة.

وعن بعضٍ بـ : جامعينَ كلَّ الدِّين.

وحالُ الأقوال لا يَخْفَى.

---

(١) تأويلات أهل السنة ٥/ ٥٠٠-٥٠١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٨٦.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٣٨٦.
(٣) القراءات الشاذة ص١٧٩، والبحر ٨/ ٤٩٩.

﴿وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إنْ أريدَ بهما ما في شريعتهم من الصلاة والزكاة فالأمر بهما ظاهرٌ، وإن أريد ما في شريعتنا فمعنى أَمْرِهم بهما في كتابهم أنَّ أمرهم باتِّباع شريعتنا أمرٌ لهم بجميع أحكامها التي هما من جملتها.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالإخلاص وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وما فيه من البعد للإشعار بعلوِّ رتبته وبُعْدِ منزلته في الشرف.

﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ أي: الكتبِ القيِّمة، فـ «أل» للعهد إشارة إلى ما تقدم في قوله تعالى: (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) وإليه ذهب محمد بن الأشعث الطالقانيُّ[1].

وقال الزجَّاج أي: الأمة القيِّمة، أي: المستقيمة[2].

وقال غير واحد: أي: الملَّةِ القيِّمة، والتغايرُ الاعتباريُّ بين الدِّين والملَّة يصحِّح الإضافة.

وبعضُهم لم يقدِّر موصوفاً، ويجعلُ «القيِّمة» بمعنى الملَّة. وقيل: أي: الحجج القيِّمة.

وقرأ عبد الله ﷺ: «الدِّين القيِّمة»[3] فقيل: التأنيثُ على تأويل الدِّين بالملَّة. وقيل: الهاء للمبالغة.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾[4] قيل: بيانٌ لحال الفريقين في الآخرة بعد بيانِ حالهم في الدنيا، وذكر «المشركين» لئلَّا يُتوهَّمَ اختصاصُ الحكم بأهل الكتاب حَسبَ اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في الكتاب

---

(١) كما في تفسير الثعلبي ١٠/ ٢٦١، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٠٨، والبحر ٨/ ٤٩٩، واسمه كما ذكر الثعلبي: محمد بن محمد بن الأشعث، أبو سهل، ولم نقف له على ترجمة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٥٠، وفيه: أي: وذلك دين الأمة القيمة بالحق، فيكون ذلك دين الملة المستقيمة.

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٢، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢٧٣، والبحر ٨/ ٤٩٩.

(٤) جاء في هامش الأصل: جوز عطف «المشركين» هنا على الموصول، والظاهر عطفه على «أهل الكتاب».

بهم، فالمراد بهؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة، وفي ذلك احتمالٌ أشرنا إليه فلا تغفل.

ومعنى كونهم في نار جهنم: أنهم يصيرون إليها يوم القيامة، لكنْ لتحقُّق ذلك لم يصرَّح به وجيء بالجملة اسميةً، أو يقدَّر متعلَّق الجارِّ بمعنى المستقبل، أو أنهم فيها الآن على إطلاق نار جهنم على ما يوجبها من الكفر مجازاً مرسلاً بإطلاق اسم المسبَّب على السبب، وجوِّزت الاستعارة.

وقيل: إن ما هم فيه من الكفر والمعاصي عينُ النار، إلا أنها ظهرت في هذه النشأة بصورةٍ عرضيةٍ، وستخلعها في النشأة الآخرة وتظهرُ بصورتها الحقيقية، وقد مرَّ نظيره غيرَ مرةٍ.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حالٌ من المستكنِّ في الخبر، واشتراكُ الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوتَ عذابهما في الكيفية، فإنَّ جهنم ـ والعياذُ بالله تعالى ـ دركاتٌ، وعذابُها ألوان، فيُعذَّب أهل الكتاب في دركٍ منها نوعاً من العذاب، والمشركون في دركٍ أسفلَ منه بعذابٍ أشدَّ؛ لأن كفرهم أشدُّ من كفر أهل الكتاب.

وكونُ أهل الكتاب كفروا بالرسول ﷺ مع علمهم بنعوته الشريفة وصحةِ رسالته من كتابهم، ولم يكن للمشركين علمٌ بذلك كعلمهم، لا يوجب كونَ عذابهم أشدَّ من عذاب المشركين ولا مساوياً له، فإنَّ الشرك ظلم عظيم وقد انضمَّ إليه من أنواع الكفر في المشركين مما ليس عند أهل الكتاب.

وقد استُدلَّ بالآية على خلود الكفار مطلقاً في النار.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إليهم باعتبارِ اتِّصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة، وما فيه من معنى البعد لبعد منزلتهم في الشرّ، أي: أولئك البُعَداءُ المذكورون ﴿هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ أي: الخليقة. وقيل: أي: البشر.

والمراد: قيل: هم شرُّ البرية أعمالاً، فتكون الجملة في حيِّز التعليل لخلودهم في النار. وقيل: شرُّها مقاماً ومصيراً، فتكون تأكيداً لفظاعة حالهم. ورجِّح الأول بأنه الموافقُ لِمَا سيأتي إن شاء الله تعالى في حقِّ المؤمنين.

وأيًّا ما كان فالعمومُ ـ على ما قيل ـ مشكلٌ؛ فإنَّ إبليس وجنودَه شرٌّ منهم أعمالاً ومقاماً، وكذا المشركون المنافقون، حيث ضَمُّوا إلى الشرك النفاقَ، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

وقال بعضٌ: لا يبعد أن يكون في كفار الأمم مَن هو شرٌّ منهم كفرعون وعاقر الناقة. وأجاب بأن المراد بـ «البَرِيَّة»: المعاصرون لهم. ولا يَخْفَى أنه يبقى معه الإشكالُ بإبليس ونحوه.

وأُجيبَ بأن ذلك إذا كان الحصر حقيقيًّا، وأمَّا إذا كان إضافيًّا بالنسبة إلى المؤمنين بحسب زعمهم فلا إشكالَ؛ إذ يكون المعنى: أولئك هم شرُّ البرية لا غيرُهم من المؤمنين كما يزعمون قالاً أو حالاً.

وقيل: يراد بـ «البرية»: البشر، ويراد بشرِّيتهم: شرِّيتُهم بحسب الأعمال، ولا يبعُدُ أن يكونوا بحَسَبِ ذلك هم شرَّ جميع البرية؛ لِمَا أنَّ كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلاة والسلام ومشاهدةِ معجزاته الذاتية والخارجية ووَعْدِ الإيمان به عليه الصلاة والسلام، ومع إدخالِهم به الشبهةَ في قلوب مَن يأتي بعدهم، وتسبُّبِهم به ضلالَ كثيرٍ من الناس، إلى غير ذلك مما تضمَّنه واستَلْزَمَه من القبائح = شرَّ كفرٍ وأقبحَه لا يتسنَّى مثلُه لأحدٍ من البشر إلى يوم القيامة، وكذا سائر أعمالهم: من تحريف الكَلِم عن مواضعه، وصدِّ الناس عنه ﷺ، ومحاربتهم إياه عليه الصلاة والسلام، وكونُ كفرِ فرعونَ وعاقر الناقة وفِعْلِهما بتلك المثابة غيرُ مسلَّمٍ، ويلتزم دخولُ المنافقين في عموم الذين كفروا، أو كونُ كفرهم وأعمالهم دون كفرِ وأعمالِ المذكورين. وفيه شيءٌ لا يَخْفَى فتأمَّل.

وقيل: ليس المراد بأولئك الذين كفروا أقواماً مخصوصين وهم المحدَّث عنهم أولاً، بل الأعمَّ الشاملَ لهم ولغيرهم من سالف الدهر إلى آخره. وهو على ما فيه لا يتمُّ بدون حمل «البَرِيَّة» على البشر، فلا تغفل.

وقرأ الأعرج وابنُ عامر ونافع: «البريئة» هنا وفيما بعدُ بالهمزة[1]، فقيل: هو

(١) التيسير ص٢٢٤، والنشر ١/٤٠٧ عن نافع وابن ذكوان، والكلام من البحر ٨/٤٩٩.

الأصل، من بَرَأَهم الله تعالى بمعنى: ابتدأهم واخترعَ خَلْقَهم، فهي فعيلةٌ بمعنى مفعولة، لكنَّ عامة العرب إلا أهلَ مكة التزموا تسهيلَ الهمزة بالإبدال والإدغام، فقالوا: البريَّة، كما قالوا: الذريَّة والخابِيَة[1].

وقيل: ليس بالأصل، وإنما «البرية» بغير همزٍ من البَرَى المقصورِ يعني التراب، فهو أصلٌ برأسه، والقراءتان مختلفتان أصلاً ومادةً ومتفقتان معنًى في رأي، وهو أن يكون المراد عليهما البَشَر، ومختلفتان فيه أيضاً في رأي آخَرَ، وهو أن يكون المراد بالمهموز الخليقةَ الشاملةَ للملائكة والجنِّ كالبشر، وبغير المهموز البشرَ المخلوقون من التراب فقط.

وأيًّاما كان فليست القراءة بالهمز خطأً، كيف وقد نُقلت عمَّن ثبتت عصمتُه؟ مع أنَّ الهمز لغةُ قومِ مَن أُنزل عليه الكتابُ ﷺ.

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَتِ﴾ بيانٌ لمحاسن أحوال المؤمنين إثر بيانِ سوء حال الكفرة، جرياً على السنَّةِ القرآنية مِن شَفْعِ الترهيب بالترغيب، أو هو على ما أشرنا إليه سابقاً.

وقال عصام الدين: إن قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) إلخ كالتأكيد لقوله تعالى: (وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ) إذ لا تحقيقَ لكونها الملةَ القيِّمةَ فوق أن يكون جزاءُ المُعْرِضِ هذا وجزاءُ الممتثلِ ذلك، إلا أنَّ ذلك اقتضى قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا) إلخ، وكأنه فُصل لتخييل عدم المناسبة بين الجملتين، لا في المسنَد إليه ولا في المسند.

﴿أُوْلَئِكَ﴾ أي: المنعوتون بما هو الغايةُ القاصيةُ من الشرف والفضيلة من الإيمان والطاعة ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ وقرأ حميد وعامر بن عبد الواحد: «هم خيار البرية»[2] وهو جمع خير كجياد وجيد.

---

(١) الخابية: الجرة الكبيرة، وأصلها: الخابئة بالهمز، وربما جرت على الأصل فهمزت. ينظر معجم متن اللغة (خبأ) و(خبي)، والدر المصون ١/ ٤٠٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٧، والبحر ٨/ ٤٩٩.

﴿جَزَآؤُهُمْ﴾ بمقابلةِ ما لهم من الإيمان والطاعات ﴿عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ تقدَّمت نظائره.

وفي تقديم مَدْحِهم بخير البرية، وذِكْرِ الجزاء المؤذِنِ بكونِ ما مُنح في مقابلةِ ما وُصفوا به، وبيانِ كونه من عنده تعالى، والتعرُّضِ لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميرهم، وجَمْعِ الجنات وتقييدِها بالإضافة وبما يزيدها نعيماً، وتأكيدِ الخلود بالأُبود = من الدلالة على غاية حُسْنِ حالهم ما لا يخفى.

والظاهر أنَّ جملة «هم خير البرية» خبرُ اسم الإشارة، وكذا ما بعدُ، وزعم بعض الأجلَّة أنَّ الأنسب بالعديل السابق أن تُجعلَ معترضةً، ويكونَ الخبر ما بعدها، وفيه نظر.

وقوله تعالى: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ استئنافٌ نحويٌّ، وإخبارٌ عمَّا تفضَّل عز وجل به زيادةً على ما ذكر من أجزية أعمالهم، ويجوز أن يكون بيانيًّا جواباً لمن يقول: ألهم فوق ذلك أمرٌ آخرُ؟ وجوِّز أن يكون خبراً بعد خبرٍ، أو حالاً بتقدير «قد» أو بدونه.

وجوِّز أن يكون دعاءً لهم من ربِّهم، وهو مجازٌ عن الإيجاد مع زيادةِ التكريم. وهو خلافُ الظاهر، ويُبْعِدُه عطفُ قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ عليه. وعلِّل رضاهم بأنهم بلغوا من المطالب قاصيتَها، ومن المآرب ناصيتَها، وأُتيح لهم ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خَطَر على قلب بشر.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من الجزاء والرضوان ﴿لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ فإنَّ الخشية ملاكُ السعادة الحقيقية والفوزِ بالمراتب العَلِيَّة؛ إذ لولاها لم تترك المناهي والمعاصي، ولا استُعِدَّ ليوم يؤخذ فيه بالأقدام والنواصي، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ مجرد الإيمان والعملِ الصالح ليس موصلاً إلى أقصى المراتب، ورضوانٌ من الله أكبر، بل الموصِلُ له خشيةُ الله تعالى، وإنما يخشى الله من عباده العلماءُ، ولذا قال الجنيد قدس سره: الرضا على قَدْرِ قوة العلم والرسوخِ في المعرفة.

وقال عصام الدين: الأظهر أنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى ما يترتَّب عليه الجزاء

والرضوان من الإيمان والعمل الصالح. وتعقّب بأنَّ فيه غفلةً عما ذكر، وعن أنه لا يكون حينئذ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلخ كبيرُ فائدةٍ.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية المُعرِبةِ عن المالكية والتربية؛ للإشعارِ بعلة الخشية، والتحذيرِ من الاغترار بالتربية.

واستُدِلَّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ على أنَّ البشر أفضلُ من المَلَك؛ لظهورِ أنَّ المراد بـ «الذين آمنوا»: المؤمنون من البشر، وفي الآثار ما يدلُّ على ذلك؛ أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعاً: «أتعجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى، والذي نفسي بيده لمنزلةُ العبد المؤمنِ عند الله تعالى يوم القيامة أعظمُ من منزلة المَلَك، واقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[1].

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، مَن أكرمُ الخَلْقِ على الله تعالى؟ قال: «يا عائشة أمَا تقرئين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾»[2].

وأنت تعلم أنَّ هذا ظاهرٌ في أنَّ المراد بالبرية الخليقةُ مطلقاً ليتمَّ الاستدلالُ، ثم إنه يحتاج أيضاً إلى إدخال الأنبياء عليهم السلام في عموم «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» بأنْ لا يرادَ بهم قومٌ بخصوصهم؛ إذ لو لم يدخلوا لزم تفضيلُ عوامِّ البشر ـ أي: الذين ليسوا بأنبياء منهم ـ على خواصِّ الملائكة، أعني رسلَهم عليهم السلام، وذلك مِمَّا لم يذهب إليه أحدٌ من أهل السنَّة، بل هم يكفِّرون مَن يقول به، فليُتَفَطَّنْ.

والإمام قد ضعَّف الاستدلال في تفسيره[3] بما لا يخلو عن بحثٍ.

ولعل الأبعدَ عن القيلِ والقالِ جَعْلُ الحصر إضافيًّا بالنسبة إلى ما يزعمه أهل

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ٣٢/ ٥٢.

الكتاب والمشركون قالاً أو حالاً من أنهم هم خيرُ البرية، وكذا يُجْعَلُ الحصر السابق بالنسبة إلى ما يزعمونه من أن المؤمنين هم شرُّ البرية، وصحةُ ما سبق من الآثار في حيِّز المنع.

ثم الظاهرُ أنَّ المراد بـ «الذين آمنوا» إلخ مقابل «الذين كفروا» لا قومٌ من الذين اتَّصفوا بما في حيِّز الصلة بخصوصهم، وزعم بعضٌ أنهم مخصوصون؛ فقد أخرج ابن مردويه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ هم أنت وشيعتُك، وموعدي وموعدُكم الحوضُ إذا جَثَتِ الأمم للحساب تُدعَون غرًّا محجَّلين»[1].

ورَوَى نحوَه الإماميةُ عن يزيد بن شراحيل الأنصاريِّ كاتبِ الأمير كرم الله تعالى وجهه، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك له عند الوفاة، ورأسُه الشريفُ على صدره رضي الله عنه[2].

وأخرج ابن مردويه أيضاً عن ابن عباس قال: لَمَّا نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ قال رسول الله ﷺ لعليٍّ رضي الله عنه وكرم وجهه: «هو أنت وشيعتُك يوم القيامة راضين مرضيِّين»[3]. وذلك ظاهر في التخصيص.

وكذا ما ذكره الطبرسيُّ الإماميُّ في «مجمع البيان» عن مقاتل بن سليمان، عن الضحاك، عن ابن عباس أنه قال في الآية: نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وأهلِ بيته[4]. وهذا ـ إن سلِّمتْ صحتُه ـ لا محذورَ فيه؛ إذ لا يستدعي التخصيصَ بل الدخولَ في العموم، وهم بلا شبهةٍ داخلون فيه دخولاً أوليًّا، وأمَّا ما تقدَّم فلا تسلَّم صحته، فإنه يلزم عليه أن يكون عليٌّ كرم الله تعالى وجهه خيراً من

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٧٩.
(٢) مجمع البيان ٣٠/ ٢٠٣.
(٣) الدر المنثور ٦/ ٣٧٩، وعزاه في منهاج السنة ٧/ ٢٥٨ لأبي نعيم، وقال: هذا مما هو كذب موضوع باتفاق العلماء وأهل المعرفة بالمنقولات.
(٤) مجمع البيان ٣٠/ ٢٠٣ ومقاتل ضعيف، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

رسول الله ﷺ، والإماميةُ وإن قالوا إنه رضي الله عنه خيرٌ من الأنبياء حتى أولي العزم عليهم السلام، ومن الملائكة حتى المقرَّبين عليهم السلام، لا يقولون بخيريته من رسول الله ﷺ.

فإنْ قالوا بأنَّ «البرية» على ذلك مخصوصةٌ بمن عَدَاه عليه الصلاة والسلام للدليل الدالِّ على أنه ﷺ خيرٌ منه كرم الله تعالى وجهه.

قيل: إنها مخصوصةٌ أيضاً بمن عدا الأنبياء والملائكة، ومَن قال أهلُ السنَّة بخيريته؛ للدليل الدالِّ على خيريتهم.

وبالجملة لا ينبغي أن يُرتاب في عدم تخصيص «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» بالأمير كرم الله تعالى وجهه وشيعتِه، ولا به رضي الله عنه وأهلِ بيته، وإنَّ دون إثبات صحة تلك الأخبار خَرْطُ القتاد، والله تعالى أعلم.

ثم إنَّ الروايات في أنَّ هذه السورةَ قد نُسخ منها كثيرٌ كثيرةٌ، منها ما أخرج الإمام أحمد والترمذيُّ والحاكم وصحَّحاه[1] عن أبيٍّ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن» فقرأ عليه الصلاة والسلام: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ فقرأ فيها: «ولو أنَّ ابن آدم سأل وادياً من مالٍ فأُعْطِيَه لسأل ثانياً، ولو سأل ثانياً فأُعْطِيه لسأل ثالثاً، ولا يملأ جوفَ ابنِ آدمَ إلا التراب، ويتوبُ الله على مَن تاب، وإنَّ الدين عند الله الحنيفيةُ، غير المشركة، ولا اليهودية، ولا النصرانية، ومَن يفعل ذلك[2] فلن يُكْفَره»[3].

وفي بعض الآثار أنَّ النبي ﷺ أقرأه هكذا: «ما كان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكِّين حتى تأتيهم البينة، رسولٌ من الله يتلو صحفاً مطهرة، فيها كتبٌ قيِّمة، إنَّ أَقْوَمَ الدِّينِ الحنيفيةُ مسلمةً غيرَ مشركةٍ ولا يهوديةٍ ولا نصرانيةٍ،

---

(١) في الأصل و(م): وصححه، والمثبت من الدر المنثور ٦/ ٣٧٨، والكلام منه.

(٢) كذا في الأصل و(م) والدر، والذي في مصادر التخريج: خيراً.

(٣) مسند أحمد (٢١٢٠٢)، وسنن الترمذي (٣٧٩٣)، والمستدرك ٢/ ٢٢٤ و٥٣١، وأخرجه أيضاً الضياء في المختارة (١١٦٣). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومَن يعمل صالحاً فلن يُكْفَره، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينةُ، إنَّ الذين كفروا وصدُّوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لَمَّا جاءهم أولئك عند الله شرُّ البرية، ما كان الناس إلا أمةً واحدةً ثم أرسل الله النبيين مبشِّرين ومنذرين يأمرون الناس، يقيمون الصلاةَ ويؤتون الزكاة ويعبدون الله وحده، أولئك عند الله خيرُ البرية، جزاؤهم عند ربِّهم جناتُ عدنٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربَّه» أخرج ذلك ابن مردويه عن أبيٍّ رضي الله عنه[1]، وهو مخالفٌ لِمَا صحَّ عنه، فلا يعوَّلُ عليه كما لا يَخْفَى على العارفِ بعِلْمِ الحديث.

---

(١) الدر المنثور ٦/٣٧٨، وسلف ١/١٤٨-١٤٩.

سورة الزلزلة

ويقال: سورة: إذا زُلْزِلَت. وهي مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء، ومدنيةٌ في قول قتادة ومقاتل[1]، واستدلَّ له في «الإتقان» بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدريِّ ﵁ قال: لَمَّا نزلت: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ إلخ قلتُ: يا رسول الله، إني لراءٍ عملي؟ قال: «نعم». قلت: تلك الكبارَ الكبارَ؟ قال: «نعم». قلت: الصغارَ الصغارَ؟ قال: «نعم». قلتُ: وا ثُكلَ أمي. قال: «أبشِر يا أبا سعيد، فإنَّ الحسنةَ بعشرِ أمثالها» الحديث. وأبو سعيد لم يكن إلا بالمدينة، ولم يبلغ إلا بعد أُحُد[2].

وآيها ثمان في الكوفي والمدني الأوَّل، وتسعٌ في الباقية[3].

وصحَّ في حديث الترمذيِّ والبيهقيِّ وغيرهما عن ابن عباس مرفوعاً: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تَعدِل نصفَ القرآن[4]. وجاء في حديثٍ آخر تسميتُها رُبعاً[5].

---

(١) البحر ٨/ ٥٠٠، وورد في هامش الأصل: وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها نزلت بالمدينة. اهـ. وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٣٧٩.

(٢) الإتقان ١/ ٤١، والحديث ذكره أيضاً ابن كثير عند تفسير هذه السورة عن ابن أبي حاتم بإسناده، وفيه ابن لهيعة وهو سيئ الحفظ، وهشام بن سعد وهو ضعيف.

(٣) ورد هنا في هامش الأصل: اختلافها: ﴿أَشْتَاتًا﴾ [الآية: ٦] غير الكوفي والمدني الأول. اهـ. وهو في مجمع البيان ٣٠/ ٢٠٤.

(٤) سنن الترمذي (٢٨٩٤)، وشعب الإيمان (٢٥١٤)، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يمان بن المغيرة. اهـ. ويمان ضعيف كما في التقريب. وقد أخرج هذا الحديث الترمذي (٢٨٩٣)، والبيهقي في الشعب (٢٥١١) عن أنس أيضاً. وفي إسناده الحسن بن سلم بن صالح العجلي، قال البيهقي: مجهول.

(٥) أخرجه الترمذي (٢٨٩٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٥١٥) عن أنس ﵁، قال =

ووجه ما في الأول بأنَّ أحكام القرآن تنقسم إلى أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، وهذه السورة تشتمل على أحكام الآخرة إجمالاً وزادت على «القارعة» بإخراج الأثقال وبحديث الأخبار.

وما في الآخر بأنَّ الإيمانَ بالبعث الذي قرَّرتْه هذه السورةُ ربعُ الإيمان في الحديث الذي رواه الترمذي: «لا يؤمنُ عبدٌ حتى يُؤمنَ بأربعٍ: يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحقِّ، ويؤمن بالموت، ويؤمن بالبعث بعدَ الموت، ويؤمن بالقدر»[١]. وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بهذا المقام.

وكأنه لَمَّا ذكر عز وجل في السورة السابقة جزاءَ الفريقَين المؤمنين والكافرين كان ذلك كالمحرِّك للسؤال عن وقته، فبيَّنه جلَّ شأنه في هذه السورة فقال عزَّ من قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ أي: حُرِّكت تحريكاً عنيفاً متدارِكاً متكرِّراً ﴿زِلْزَالَهَا﴾ أي: الزلزالَ المخصوصَ بها الذي تقتضيه بحسب المشيئة الإلهية المبنية على الحِكَم البالغة، وهو الزلزالُ الشديد الذي ليس بعده زلزالٌ، فكأنَّ ما سواه ليس زلزالاً بالنسبة إليه. أو: زلزالَها العجيبَ الذي لا يقادَر قدرُه. فالإضافة على الوجهين للعهد.

ويجوز أن يراد الاستغراقُ؛ لأنَّ زلزالاً مصدرٌ مضافٌ فيعمُّ، أي: زلزالَها كلَّه، وهو استغراقٌ عُرفي قُصد به المبالغة، وهو مرادُ مَن قال[٢]: أي: زلزالَها الداخلَ في حيِّز الإمكان، أو عنى بذلك العهدَ أيضاً.

= الترمذي: هذا حديث حسن. اهـ. وفيه سلمة بن وردان، قال البيهقي: ليس بقوي في الحديث.

(١) سنن الترمذي (٢١٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٥٨)، وهو من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٨/ ١٨٨.

وقرأ الجحدريُّ وعيسى: «زَلْزَالَها» بفتح الزاي[١]، وهو عند ابن عطية مصدرٌ كالزِّلزال بالكسر[٢]، وقال الزمخشري: المكسورُ مصدرٌ، والمفتوحُ اسمٌ للحركة المعروفة، وانتصب هاهنا على المصدر تجوُّزاً لسدِّه مسدَّ المصدر. وقال أيضاً: ليس في الأبنية فَعْلَالٌ بالفتح إلا في المضاعف[٣].

وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتحُ والكسرُ، إلا أنَّ الأغلب فيه إذا فُتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل، كصَلصال بمعنى مُصلصِل، وقَضْقاض بمعنى مُقَضْقِض[٤]، ووَسواس بمعنى مُوَسْوِس. وليس مصدراً عند ابن مالك[٥]. وأما في غير المضاعف فلم يُسمع إلا نادراً سواء كان صفةً أو اسماً جامداً، وبَهْرَام وبَسْطَام معرَّبان إن قيل بصحَّة الفتح فيهما. ومن النادر «خَزْعَال» بمعجمتين، وهو الناقة التي بها ظَلْع، ولم يُثبِت بعضُهم غيرَه. وزاد ثعلب: قَهْقَار[٦]، وهو الحجر الصلب. وقيل: هو جمعٌ. وقيل: هو لغة ضعيفة، والفصيحة: قَهْقَرّ، بتشديد الراء. وزاد آخر: قَسْطالاً[٧]، وهو الغبارُ.

وهذا الزلزال على ما ذهب إليه جمعٌ عند النفخة الثانية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾، فقد قال ابن عباس: أي: موتاها[٨]. وقال النقاش والزَّجَّاج ومنذر بن سعيد: أي: كنوزَها وموتاها[٩]. ورُوي عن ابن عباس أيضاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٧، والبحر ٨/ ٥٠٠.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥١٠.
(٣) الكلام في الكشاف ٤/ ٢٧٥ باختصار.
(٤) القضقاض: الأسد يُقَضْقِضُ فريستَه. والقَضْقَضَةُ: صوت كسر العظام. الصحاح (قضض).
(٥) نقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٣٨٨، وكلام ابن مالك في «التسهيل» ظاهر في إجازة المصدر، حيث قال ص٢٠٦: ومصدر فَعْلَلَ والملحق به بزيادة هاء التأنيث في آخره، أو بكسر أوله وزيادة ألفٍ قبل آخره. وفَتحُ أول هذا إن كان كالزلزال جائزٌ، والغالب أن يراد به حينئذٍ اسم الفاعل. اهـ. وينظر أوجز المسالك ص٤٣٩.
(٦) تحرف في (م) إلى: قهقاز.
(٧) وزاد في القاموس (خزعل): خرطال. وينظر تاج العروس (خزعل) فثمَّة ألفاظ أخر.
(٨) أخرجه الطبري ٢٤/ ٥٥٩.
(٩) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٥/ ٥١٠.

وهذه الكنوزُ على هذا القول غيرُ الكنوز التي تخرج أيامَ الدجال على ما وردت به الأخبار، وذلك بأن تُخرِج بعضاً في أيامه وبعضاً عند النفخة الثانية، ولا بُعدَ في أن تكون بَعد الدجال كنوزٌ أيضاً فتُخرجها مع ما كان قد بقي يومئذٍ.

وقيل: هو عند النفخة الأولى، و«أَثْقَالَها»: ما في جوفها من الكنوز، أو منها ومن الأموات، ويعتبر الوقتُ ممتدًّا.

وقيل: يحتمل أن يكون إخراجُ الموتى كالكنوز عند النفخة الأولى، وإحياؤها في النفخة الثانية، وتكون على وجه الأرض بين النفختين. وأنت تعلم أنه خلافُ ما تدلُّ عليه النصوصُ.

وقيل: إنها تُزلْزَلُ عند النفخة الأولى فتُخرِج كنوزها، وتُزَلزل عند الثانية فتُخرِج موتاها. وأريد هنا بوقت الزلزال ما يعمُّ الوقتين.

واقتصر بعضهم على تفسير الأثقال بالكنوز مع كون المراد بالوقت وقتَ النفخة الثانية، وقال: تُخرج الأرض كنوزَها يومَ القيامة ليراها أهلُ الموقف، فيتحسَّر العصاةُ إذا نظروا إليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تُغني عنهم شيئاً. وفي الحديث: «تُلقي الأرضُ أفلاذَ كَبِدِها أمثالَ الأسطوانات من الذهب والفضة، فيجيء القاتلُ فيقول: مِن هذا قَتَلتُ. ويجيء القاطعُ فيقول: في هذا قَطعتُ رحمي. ويجيء السارق فيقول: في هذا قُطِعت يَدِي. ثم يَدَعُونه فلا يأخذون منه شيئاً»[1].

وقيل: إنَّ ذلك لتُكوى بها جباهُ الذين كَنَزوا وجنوبُهم وظهورُهم.

وأيًّاما كان فالأثقال جمعُ ثَقَلٍ بالتحريك، وهو على ما في «القاموس»: متاعُ المسافر، وكلُّ نفيسٍ مَصُون[2]. وتُجوِّز به هاهنا على سبيل الاستعارة عن الثاني.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٣)، والترمذي (٢٢٠٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وعندهما: «تقيءُ»، بدل: تُلْقي، ومعناهما واحد. و«الأسطوان»، بدل: الأسطوانات، وكلاهما جمع أسطوانةٍ، وهي السارية والعمود. ينظر الديباج على مسلم للسيوطي ٣/ ٨٥، ومعجم متن اللغة (سطن).

(٢) القاموس (ثقل).

ويجوز أن يكون جمعَ ثِقْل بكسر فسكون، بمعنى حَمْل البطن، على التشبيه والاستعارة أيضاً كما قال الشريف المرتضى في «الدرر»، وأشار إلى أنه لا يُطلَق على ما ذُكر إلا بطريق الاستعارة[1].

ومنهم مَن فسَّر الأثقال هاهنا بالأسرار، وهو مع مخالفته للمأثور بعيدٌ.

وإظهار «الأرض» في موقع الإضمار لزيادة التقرير. وقيل: للإيماء إلى تبديل الأرض غيرَ الأرض. أو لأنَّ إخراج الأثقال حالُ بعض أجزائها.

والظاهر أنَّ إخراجها ذلك مسبَّب عن الزلزال كما يُنفَض البساط ليخرُج ما فيه من الغبار ونحوه، وإنما اختيرت الواوُ على الفاء تفويضاً لذهن السامع. كذا قيل، ولعلَّ الظاهر أنَّه لم تُرَد السببيةُ والمسبَّبية، بل ذُكر كلٌّ مما ذكر من الحوادث من غير تعرُّضٍ لتسبُّبِ شيء منها على الآخر.

﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ أي: كلُّ فردٍ من أفراد الإنسان لِمَا يَبهَرهم من الطامَّة التامَّة، ويَدْهَمهم من الداهية العامَّة: ﴿مَا لَهَا﴾ تَزلزلت هذه المرتبةَ من الزلزال، وأخرجت ما فيها من الأثقال؟! استعظاماً لِمَا شاهدوه من الأمر الهائل وقد سُيِّرت الجبالُ في الجوِّ وصُيِّرت هباءً.

وذهب غير واحد إلى أنَّ المراد بالإنسان الكافرُ غير المؤمن بالبعث، والأظهر هو الأول على أنَّ المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام والكافر بطريق التعجُّب.

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ بدلٌ من «إذا»، وقولُه تعالى: ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ - أي: الأرضُ، واحتمالُ كون الفاعل المخاطَبَ كما زعم الطبرسيُّ[2] لا وجهَ له - عاملٌ فيهما.

وقيل: العاملُ مضمَر يدلُّ عليه مضمونُ الجمل بعدُ، والتقديرُ: يُحشَرون إذا زلزلت، و«يومئذ» متعلِّقٌ بـ «تُحدِّث»، و«إذا» عليه لمجرَّد الظرفية.

---

(١) أمالي الشريف المرتضى المسماة غرر الفوائد ودرر القلائد ١/ ٩٥.
(٢) في مجمع البيان ٣٠/ ٢٠٧.

وقيل: هي نصبٌ على المفعولية لـ : اذْكُرْ، محذوفاً، أي: اذْكُر ذلك الوقتَ، فليست ظرفيةً ولا شرطيةً.

وجوِّز أن تكون شرطيةً منصوبةً[١] بجوابٍ مقدَّر، أي: يكون ما لا يُدرَك كُنْهه. أو نحوه.

والمراد: يومَ إذ[٢] زُلزلت زلزالَها، وأخرجت أثقالَها، وقال الإنسان: ما لها؟ تُحدِّث الخلقَ ما عندها من الأخبار، وذلك بأنَّ يَخلُق الله تعالى فيها حياةً وإدْراكاً وتتكلَّم حقيقةً فتشهد بما عُمِل عليها من طاعة أو معصية. وهو قول ابن مسعود والثوريِّ وغيرهما، ويشهد له الحديثُ الحسنُ الصحيحُ الغريب؛ أخرج الإمام أحمد والترمذيُّ عن أبي هريرة قال: قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) ثم قال: «أتدرون ما أخبارُها»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنَّ أخبارَها أن تشهد على كلِّ عبد وأَمَة بما عَمِل على ظهرها، تقول: عَمِل يومَ كذا كذا، فهذه أخبارُها»[٣].

والباء في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥﴾ للسببيَّة، أي: تُحدِّث بسببِ إيحاء ربِّك لها وأمرِه سبحانه إياها بالتحديث، واللام بمعنى «إلى»، أي: أوحى إليها؛ لأنَّ المعروف تَعدِّي الوحْي بها كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] لكن قد يتعدَّى باللام كما في قول العجاج يصف الأرض:

أوحى لها القَرارَ فاستَقرَّتِ ... وشدَّها بالراسياتِ الثُّبَّتِ[٤]

ولعلَّ اختيارَها لمراعاةِ الفواصل.

---

(١) في الأصل و(م): منصوب. والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٣٨٨، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): إذا، والمثبت من البحر ٨/ ٥٠٠، والدر المصون ١١/ ٧٤، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٨٨.

(٣) مسند أحمد (٨٨٦٧)، وسنن الترمذي (٢٤٢٩) و(٣٣٥٣). قال الترمذي: هذا حديث حسنٌ غريب صحيح. اهـ. وفيه يحيى بن أبي سليمان، قال الحافظ في التقريب: لين الحديث.

(٤) ديوان العجاج ص٢٦١، وهو في مجاز القرآن ٢/ ٣٠٦، والنكت والعيون ٦/ ٣٢٠، والبحر ٨/ ٥٠١.

وجوَّز أن تكون اللام للتعليل أو المنفعة؛ لأنَّ الأرض بتحديثها بعمل العُصاة يحصل لها تشفٍّ منهم بفضحها إياهم بذكر قبائحهم، والموحَى إليه هي أيضاً.

والوحي يحتمل أن يكون وحْيَ إلهام، وأن يكون وحْيَ إرسالٍ، بأن يُرسِل سبحانه إليها رسولاً من الملائكة بذلك. وقال الطبري وقوم: التحديثُ استعارةٌ أو مجازٌ مرسَلٌ لمطلق دلالة حالها، والإيحاءُ إحداثُ ما تدلُّ به، فيُحدِث عزَّ وجلَّ فيها من الأحوال ما يكون به دلالةٌ تقوم مقامَ التحديث باللسان، حتى ينظر مَن يقول: ما لها، إلى تلك الأحوال فيَعلم لِمَ زُلزِلت ولم لَفَظت الأمواتَ، وأنَّ هذا ما كانت الأنبياء عليهم السلام يُنذِرونه ويُحذِّرون منه. وما يُعلم هو أخبارُها[1].

وقيل: الإيحاء ـ على تقدير كون التحديث حقيقيًّا أيضاً ـ مجازٌ عن إحداث حالةٍ يُنطِقها سبحانه بها كإيجاد الحياة وقوَّةِ التكلُّم، والأخبارُ على ما سمعتَ آنفاً.

وقال يحيى بن سلام: تُحدِّث بما أخرجت من أثقالها[2]. ويشهد له ما في حديث ابن ماجه في سننه: «تقول الأرض يومَ القيامة يا ربِّ، هذا ما استودعتَني»[3].

وعن ابن مسعود: تحدِّث بقيام الساعة إذا قال الإنسان: ما لها، فتُخبر أنَّ أمرَ الدنيا قد انقضى، وأمر الآخرة قد أتى. فيكون ذلك جواباً لهم عند سؤالهم[4].

وقال الزمخشري: يجوز أن يكون المعنى: تُحدِّث بتحديث أنَّ ربك أوحى لها أخبارَها، على أنَّ تحديثَها بأنَّ ربك أوحى لها تحديثٌ بأخبارها، كما تقول: نصحتَني كلَّ نصيحة بأن نصحتَني في الدين[5]. فأخبارُها عليه هو أنَّ ربَّك أوحى لها. والباءُ تجريديةٌ، مثلها في قولك: لئن لَقِيتَ فلاناً لتَلقَيَنَّ به رجلاً متناهياً في

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢٤/ ٥٦٠، والكشاف ٤/ ٢٧٦، والبحر ٨/ ٥٠١.

(٢) البحر ٨/ ٥٠١.

(٣) سنن ابن ماجه (٤٢٦٣) وهو من حديث ابن مسعود ﷺ. قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٣٤٩: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٤) النكت والعيون ٦/ ٣١٩.

(٥) الكشاف ٤/ ٢٧٦.

الخير. وكان الظاهرُ: تُحدِّث بخبرها، بالإفراد، وكذا على ما قبله من الوجهين، لكن جُمع للمبالغة كما يُشير إليه المثالُ، ونحوُه قولُ الشاعر:

فأنالَني كلَّ المُنَى بزيارةٍ ... كانت مخالسةً كخِطفة طائرِ
فلو استطعتُ [إذاً] خَلَعْتُ على الدُّجى ... لتطولَ ليلتُنا سوادَ الناظرِ[1]

ولا يخفى بعدُه. وبالغ أبو حيان في الحطِّ عليه فقال: هو عفش ينزَّه القرآن عنه[2]. وأراد بالعفش ـ بعين مهملة وفاء وشين معجمة ـ: ما يدنِّس المنزلَ من الكناسة، وهي كلمة تستعملها في ذلك عوامُّ أهل المغرب، وليس كما قال.

وجوِّز أيضاً أن يكون (بِأَنَّ رَبَّكَ) إلخ بدلاً من (أَخْبَارَهَا)، كأنه قيل: يومئذٍ تحدِّث بأنَّ ربك أوحى لها؛ لأنك تقول: حدَّثتُه كذا، وحدَّثتُه بكذا. فيصحُّ إبدال «بأنَّ» إلخ من «أخبارَها» وأنَّ أحدَهما مجرورٌ والآخرَ منصوبٌ؛ لأنه يحلُّ محلَّه في بعض الاستعمالات، وليس ذلك في الامتناع ـ خلافاً لأبي حيان[3] ـ ك: استغفرتُ الذنبَ العظيمِ، بنصب الذنب وجرِّ العظيم على أنَّه نعتٌ له باعتبار قولهم: استغفرتُ من الذنبِ = لأنَّ البدلَ هو المقصود فهو في قوة عاملٍ آخر، بخلاف النعت. نعم هو أيضاً خلافُ الظاهر.

وبعد كلِّ ذلك اللائقُ أن لا يُعدل عن المأثور، لاسيَّما إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ.

بقي هاهنا بحثٌ وهو أنهم اختلفوا في نحو: حدَّثت، هل هو متعدٍّ إلى مفعولٍ واحد أو إلى أكثر، فذهب الزمخشريُّ[4] وغيرُه ـ ونُقل عن سيبويه[5] ـ إلى الثاني، وهو عندهم ملحقٌ بأفعال القلوب، فينصب مفعولين ك: حدَّثتُ زيداً الخبرَ. أو ثلاثةً ك: حدَّثتُه عَمْراً قائماً. ف «أخبارها» عليه هو المفعولُ الثاني، والمفعول

---

(١) البيتان في فيض القدير ٢/ ٤٦٣ دون نسبة، وما بين حاصرتين منه.
(٢) البحر ٨/ ٥٠١.
(٣) حيث منع ذلك في البحر ٨/ ٥٠١.
(٤) في الكشاف ٤/ ٢٧٦، وهو قول ابن مالك كما في أوضح المسالك ص٢٢٧.
(٥) كما في حاشية الشهاب ٨/ ٣٨٩.

الأول محذوفٌ كما أشرنا إليه، ولم يُذكر لأنه لا يتعلَّق بذكره غرضٌ إذ الغرض تهويلُ اليوم وأنه مما ينطِق فيه الجمادُ، بقطع النظر عن المحدَّث كائناً مَن كان.

وقال الشيخ ابن الحاجب: إنما هو متعدٍّ لواحد، وما جاء بعده لتعيين المفعول المطلق، ف «عَمْراً قائماً» في نحو: حدَّثتُ زيداً عَمْراً قائماً، منصوبٌ لوقوعه موقع المصدر، لا لكونه مفعولاً ثانياً وثالثاً، ولا يقال: كيف يصحُّ أن يقع ما ليس بفعلٍ في المعنى - أعني: عمراً قائماً - مصدراً؟ لأنه لم يكن مصدراً باعتبار كونه عمراً قائماً، ولكن باعتبار كونه حديثاً مخصوصاً، فالوجه الذي صحَّح الإخبارَ به عن الحديث إذا قلتَ: حديثُ زيدٍ عمرٌو قائمٌ، هو الذي صحَّح وقوعَه مصدراً، ف «أخبارها» عليه في موقع المفعول المطلق[1]، والمفعولُ به محذوفٌ؛ لِمَا تقدَّم، بل قال بعضهم: إنك إذا قلتَ: حدَّثتُه حديثاً، أو: خبراً، فلا نزاعَ في أنه مفعولٌ مطلقٌ. والظاهر أنَّ الأخبارَ في زعمه كذلك.

وتعقَّب ذلك في «الكشف» بأنَّ ما ذكره الشيخُ غير مسلَّم، فإنَّه لم يفرِّق بين التحديث والحديث، والأول هو المفعول المطلق، كيف وهو يُجرُّ بالباء فتقول: حدَّثتُه الخبرَ، و: بالخبر؟ ومعلومٌ أنَّ ما دخل عليه الباءُ لا يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً.

وقد يقال: كونُ الشيخ لم يفرِّق في حيِّز المنع، وكيف يخفى مثلُ ذلك على مثله؟ لكنَّه قائلٌ بأنَّ أثر المصدر ومتعلِّقه قد سدَّ مسدَّه فيما ذُكر، كما سدَّ مسدَّه آلَتُه في نحو: ضربته سَوْطاً، ولعلَّ ما قرَّره في غير ما دخلته الباء.

وقال الطيبي: يمكن أن يقال: إنَّ حَدَّثَ وأخواتها متعدِّياتٌ إلى مفعولٍ واحد حقيقةً، وجَعْلُها متعدِّياتٍ إلى ثلاثة أو إلى اثنين تجوُّزٌ أو تضمينٌ لمعنى الإعلام. واستأنَسَ له بكلامٍ نقلَه عن «المفصَّل»[2]، وكلامٍ نقله عن صاحب «الإقليد». فتأمَّل.

---

(١) لفظة: المطلق، سقطت من (م).

(٢) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٦٥-٦٦.

وقرأ ابن مسعود: «تُنَبِّئُ أَخْبَارَها»[1]، وسعيد بن جبير: «تُنْبِئُ» بالتخفيف[2].

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يقع ما ذُكر، وهو ظرفٌ لقوله تعالى: ﴿يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ﴾ يَخرُجون من قبورهم بعد أن دُفنوا فيها إلى موقف الحساب ﴿أَشْتَاتًا﴾ متفرِّقين بحسب طبقاتهم: بيض الوجوه آمنين وسود الوجوه فَزِعين، ورَاكبين وماشين، ومقيَّدين بالسلاسل وغير مقيَّدين.

وعن بعض السلف: مفترقين[3] إلى سعيد وأسعد، وشقيٍّ وأشقى. وقيل: إلى مؤمنٍ وكافرٍ.

وعن ابن عباس: أهلُ الإيمان على حدة، وأهل كلِّ دين على حدة.

وجوِّز أن يكون المرادُ: كلَّ واحدٍ وحدَه لا ناصرَ له ولا عاضدَ؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقيل: متفرقين بحسب الأقطار.

﴿لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ﴾ أي: ليُبصِروا جزاءَ أعمالهم خيراً أو شرًّا، فالرؤية بصريةٌ، والكلام على حذف مضاف، أو على أنَّه تجوُّزٌ بالأعمال عما يتسبَّب عنها من الجزاء. وقدَّر بعضُهم: كُتُبَ، أو: صَحَائفَ.

وقال آخر: لا حاجةَ إلى التأويل والأعمالُ تجسَّم نورانية وظلمانية بل يجوز رؤيتها مع عرضيَّتها. وهو كما ترى.

وقيل: المراد: ليعرفوا أعمالَهم ويُوقَفوا عليها تفصيلاً عند الحساب. فلا يحتاج إلى ما ذكر أيضاً.

وقال النقاش: الصدورُ مقابل الورود، فيَرِدُون المحشرَ ويَصدُرون منه متفرِّقين، فقومٌ إلى الجنة وقومٌ إلى النار؛ ليُرَوا جزاءَ أعمالهم من الجنة والنار. وليس بذاك.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٤، والكشاف ٤/ ٢٧٦.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٦٠، والقراءات الشاذة ص١٧٧.

(٣) في (م): متفرقين.

وأيًّاما كان فقولُه تعالى: (لِّيُرَوۡاْ) متعلِّق بـ «يَصْدُر». وقيل: هو متعلِّق بـ «أوحى لها» وما بينهما اعتراضٌ.

وقرأ الحسن والأعرج وقتادة وحماد بن سلمة والزهريُّ وأبو حيوة وعيسى ونافع في رواية: «لِيَرَوا» بفتح الياء[1].

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ تفصيلٌ لـ «يُرَوا». والذرَّة: نملةٌ صغيرةٌ حمراء رقيقة. ويقال: إنها تجري إذا مضى لها حولٌ. وهي عَلَمٌ في القلَّة؛ قال امرؤ القيس:

من القاصراتِ الطَّرْفِ لو دبَّ مُحْوِلٌ   من الذرِّ فوقَ الإتْبِ منها لأثَّرا[2]

وقيل: الذرُّ: ما يُرى في شعاع الشمس من الهباء.

وأخرج هناد عن ابن عباس أنه أدخل يدَه في التراب ثم رفعها، ثم نفخ فيها وقال: كلُّ واحدةٍ من هؤلاء مثقالُ ذرَّةٍ[3].

وانتصابُ «خيراً» و«شرًّا» على التمييز، لأنَّ «مثقالَ ذرَّةٍ» مقدارٌ. وقيل: على البدلية من «مثقال».

والظاهر أنَّ «مَن» في الموضعين عامَّة للمؤمن والكافر، وأنَّ المرادَ من رؤيةِ ما يُعادِل مثقالَ ذرةٍ من خيرٍ أو شرٍّ مشاهدةُ جزائه بأن يحصل له ذلك.

واستشكل بأنَّ ذلك يقتضي إثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير، مع أنهم

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٥١١، والبحر ٨/ ٥٠١-٥٠٢، والمشهور عن نافع بضم الياء كقراءة الجماعة.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٦٨. وقد سلف البيت ٢٣/ ٨٩ برواية: الأنف، بدلَ: الإتب. وجاء في هامش الأصل: الإتب بالكسر: بُرْدٌ يشَقُّ فتلبسه المرأة من غير جيب ولا كمَّين، ودرعُ المرأة، وما قصر من الثياب فنَصَفَ الساقَ، أو سراويل بلا رجلين، أو قميص بلا كمين. اهـ. وهو منقول من القاموس (أتب). والمُحْوِل: الذي أتى عليه الحول. القاموس (حول).

(٣) الزهد لهناد بن السري (١٩٣).

قالوا: أعمالُ الكَفَرَة مُحبَطة. وادَّعى في «شرح المقاصد» الإجماعَ على ذلك[1]، كيف وقد قال سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وقال عز وجل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦] وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]؟ وكونُ خيرهم الذي يرونه تخفيفَ العذاب يدفعه قولُه تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [البقرة: ٨٦] وقولُه سبحانه: ﴿زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨] ويقتضي أيضاً عقابَ المؤمن بصغائره إذا اجتنب الكبائرَ، مع أنهم قالوا إنها مكفَّرةٌ حينئذٍ؛ لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وقول ابن المنير[2]: إنَّ الاجتنابَ لا يوجب التكفيرَ عند الجماعة، بل التوبةُ أو مشيئةُ الله تعالى = ليس بشيء؛ لأنَّ التوبة والاجتنابَ سواءٌ في حكم النصِّ، ومشيئةُ الله تعالى هي السببُ الأصيل.

فالتزم بعضُهم كونَ المراد بـ «مَن» الأولى السعداءُ، وبـ «من» الثانية الأشقياءُ، بناءً على أنَّ (فَمَن يَعْمَلْ) إلخ تفصيلٌ لـ (يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا) وكان مفسَّراً بما حاصله: فريق في الجنة وفريق في السعير، فالمناسب أن يرجع كل فقرةٍ إلى فرقة ليطابق المفصَّلُ المجملَ، ولأنَّ ظاهرَ قولِهِ سبحانه: (فَمَن يَعْمَلْ) (وَمَن يَعْمَلْ) بتكرير أداة الشرط يقتضي التغايُرَ بين العامِلين.

وقال آخرون بالعموم، إلا أنَّ منهم مَن قال: في الكلام قيدٌ مقدَّر تُرك لظهوره والعلم به من آياتٍ أُخَر، فالتقدير: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره إن لم يُحبَط، ومن يعمَلْ مثقالَ ذرة شرًّا يره إن لم يكفَّر. ومنهم مَن جعلَ الرؤية أعمَّ مما تكون في الدنيا وما تكون في الآخرة، فالكافر يرى جزاءَ خيرِه في الدنيا وجزاءَ شرِّه في الآخرة، والمؤمن يرى جزاءَ شرِّه في الدنيا وجزاء خيره في الآخرة، فقد روى البغويُّ وابن جرير وابن المنذر وغيرُهم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: فمن

(١) ينظر شرح المقاصد ٥/١٤٣.
(٢) في الانتصاف ٤/٢٧٧.

يعمل مثقالَ ذرَّة من خيرٍ وهو كافرٌ فإنه يرى ثوابَ ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله، حتى يبلغَ الآخرة وليس له فيها خير، ومَن يعمل مثقال ذرَّةٍ من شرٍّ وهو مؤمن كُوفِئَ ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله، حتى يبلغ الآخرةَ وليس عليه فيها شرٌّ[١].

وأخرج الطبراني في «الأوسط» والبيهقي في «الشعب» وابن أبي حاتم وجماعة عن أنس قال: بينما أبو بكر الصديق رضي الله عنه يأكل مع النبيِّ ﷺ إذ نزلت عليه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية، فرفع أبو بكر يدَه وقال: يا رسول الله، إني لراءٍ ما عملتُ من مثقال ذرَّةٍ من شرٍّ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «يا أبا بكر، أرأيتَ ما ترى في الدنيا مما تكره فبِمَثاقيل ذَرِّ الشرِّ، ويُدَّخَرُ لك مثاقيلُ ذرِّ الخير حتى تُوفَّاه يومَ القيامة»[٢].

وفي رواية ابن مردويه عن أبي أيوب أنَّه ﷺ قال له إذ رفع يَده: «مَن عَمِل منكم خيراً فجزاؤه في الآخرة، ومَن عَمِل منكم شرًّا يره في الدنيا مصيباتٍ وأمراضاً، ومَن يكن فيه مثقالُ ذرة من خيرٍ دَخَل الجنة»[٣].

ومنهم من قال: المراد مِن رؤيةِ ما يُعادِل ذلك من الخير والشرِّ مشاهدةُ نفسه من غيرِ أن يُعتبر معه الجزاءُ ولا عدمُه، بل يُفوَّض كلٌّ منهما إلى سائر الدلائل الناطقة بعفوِ صغائر المؤمن المجتنِب عن الكبائر وإثابته بجميع حسناته، وبحبوط

(١) تفسير البغوي ٤/ ٥١٦، وتفسير الطبري ٢٤/ ٥٦٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨١، وهو في تفسير عبد الرزاق ٣/ ٣٨٨.

(٢) المعجم الأوسط (٨٤٠٢)، وشعب الإيمان (٩٨٠٩)، وعزاه لابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر وغيرهم السيوطي في الدر ٦/ ١٨٠، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٥٦٤-٥٦٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٣٢-٥٣٣ وصححه، وهو مرسل كما قال الذهبي في التلخيص.

(٣) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٣٨١، وفيه أن الذي أمسك يده عن الطعام هو رسول الله ﷺ، ليس أبا بكر. وجاء في هامش الأصل: وفي رواية لابن مردويه عن أبي إدريس الخولاني أنه عليه الصلاة والسلام قال: «وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]. اهـ. وهو في الدر المنثور ٦/ ٣٨١.

حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه. وبه يُشعر ما أخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في «البعث» عن ابن عباس من قوله في الآية: ليس مؤمنٌ ولا كافرٌ عَمِل خيراً وشرًّا في الدنيا إلا أراه الله تعالى إياه، فأمَّا المؤمن فيرى حسناتِه وسيئاتِه، فيَغفِر له من سيئاته ويُثيبه بحسناته، وأما الكافر فيُرِيه حسناتِه وسيئاتِه فيردُّ حسناتِه ويعذِّبه بسيئاتِه[1].

واختار هذا الطيبيُّ فقال: إنه يُساعده النظمُ والمعنى والأسلوب:

أمّا النظم: فإنَّ قوله تعالى: (فَمَن يَعْمَلْ) إلخ تفصيلٌ لِمَا عقِّب به من قوله سبحانه: (يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَٰلَهُمْ)، فيجب التوافق، والأعمالُ جمعٌ مضافٌ يُفيد الشمولَ والاستغراقَ، و(يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ) مقيَّدٌ بقوله عز وجل: (أَشْتَاتًا) فيُفيد أنهم على طرائقَ شتَّى للنزول في منازلهم من الجنة والنار بحسب أعمالهم المختلفة، ومن ثَمَّ كانت الجنة ذاتَ درجات والنارُ ذاتَ دَرَكات.

وأمَّا المعنى: فإنها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الأعمال والجزاء عليها كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وأما الأسلوب: فإنها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين أصلاً وفرعاً؛ روينا عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة: سُئِل رسول الله ﷺ عن الحُمُر ـ أي: عن صدقتها ـ قال: «لم ينزل عليَّ فيها شيءٌ إلا هذه الآية الجامعة الفاذَّة» ـ أي: المتفرِّدة في معناها ـ فتلاها عليه الصلاة والسلام[2].

وروى الإمام أحمد[3] عن صعصعة بن معاوية عمِّ الفرزدق أنه أتى النبيَّ ﷺ،

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٦٣، والبعث والنشور (٥٩)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨١.

(٢) صحيح البخاري (٢٣٧١)، وصحيح مسلم (٩٨٧)، وقد رواه أيضاً مالك ٢/ ٤٤٤، وأحمد (٧٥٦٣)، والنسائي ٦/ ٢١٦-٢١٧.

(٣) جاء في هامش الأصل: ورواه أيضاً النسائي والطبراني وابن المبارك في الزهد وغيرهم. اهـ منه.

فقرأ عليه الآيةَ، فقال: حسبي، لا أبالي أن لا أسمعَ من القرآن غيرَها[١]. انتهى.

وأقول: الظاهر عمومُ «مَن» وكونُ المراد رؤيةَ الجزاء كما تقدَّم، وكذا الظاهرُ كونُ ذلك في الآخرة ولا إشكال، وذلك لأنَّ الفقرة الأولى وعدٌ، والثانية وعيدٌ، ومذهبنا أن الوعد لازمُ الوقوع تفضُّلاً وكرماً، والوعيد ليس كذلك، فيفوَّضُ أمر الشرِّ في الثانية على الدلائل، وهي ناطقةٌ بأنه إن كان كفراً لا يُغْفر، وإن كان صغيرةً مِن مؤمنٍ مجتنِبِ الكبائر يكفَّر، وإن كان كبيرةً من مؤمنٍ أو صغيرةً منه وهو غيرُ مجتنبِ الكبائر فَتَحْتَ المشيئةِ، وخبرَا أنسٍ وأبي أيوب السابقان لا يأبيان ذلك بعد التأمُّل، ولا يبعُد فيما أرى أن يكون ما عدا الكُفْرَ من الكافر كذلك.

وأما أمرُ الخير فباقٍ على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة إلى المؤمن ظاهر، وأما بالنسبة إلى الكافر فتخفيفُ العذاب؛ للأحاديث الصحيحة؛ فقد ورد أنَّ حاتماً يخفِّف الله تعالى عنه لكرمه[٢]، وأنَّ أبا لهب كذلك لسروره بولادة النبيِّ ﷺ وإعتاقِه لجاريته ثُوَيبةَ حين بشَّرته بذلك[٣]، والحديثُ في تخفيف عذاب أبي طالب

---

(١) مسند أحمد (٢٠٥٩٣)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦٣٠)، والمعجم الكبير (٧٤١١)، والزهد لابن المبارك (٨٠)، والمستدرك ٣/ ٦١٣. وجاء عند ابن المبارك: عم الفرزدق أو جدُّه. وعند الطبراني والحاكم: عم الأحنف بن قيس، وهو ما صوَّبه ابن الأثير في أُسْد الغابة ٣/ ٢١-٢٢، والمزيُّ في تهذيب الكمال ١٣/ ١٧٤-١٧٥، والحافظ في الإصابة ٥/ ١٤١-١٤٢. وذكروا أنه ليس للفرزدق عمٌّ اسمه صعصعة، ولكن جده صعصعة بن ناجية، وهو صحابي.
وجاء في هامش الأصل: وفي رواية لابن المبارك وعبد الرزاق عن الحسن: أنه سمعها لما نزلت رجلٌ من المسلمين فقال: انتهت الموعظة. اهـ منه. وهو في الزهد لابن المبارك (٨٢)، وتفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٨٨.

(٢) ذكر أحمد بن غنيم النفراوي في الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ٨١ أنه لما أسلم عدي بن حاتم قال له رسول الله ﷺ: «إن الله رفع عن أبيك العذاب الأليم بسبب سخائه». اهـ. ولم نقف عليه في كتب الحديث. وجاء في حديث لابنِ عباس: «إن الله تعالى يأمر بالكافر السخي إلى جهنم، فيقول لمالك خازن جهنم: عذِّبه، وخفِّف عنه العذابَ على قدر سخائه الذي كان في دار الدنيا». مسند الفردوس (٥٥٤)، وعزاه في كنز العمال (١٦٢١١) لأبي الشيخ في «الثواب».

(٣) أخرج البخاري (٥١٠١) عن عروة قال: وثويبة مولاة أبي لهب، كان أبو لهب أعتقها، =

مشهورٌ[١]، وما يدلُّ على عدم تخفيف العذاب فالعذابُ فيه محمولٌ على عذاب الكفر بحسب مراتبه، فهو الذي لا يخفَّف، والعذابُ الذي دلَّت الأخبارُ على تخفيفه غيرُ ذلك.

ومعنى إحباط أعمال الكفار أنها لا تُنجيهم من العذاب المخلَّد كأعمال غيرهم، وهو معنى كونها سراباً وهباءً، ودعوى الإجماع على إحباطها بالكلية غيرُ تامَّةٍ، كيف وهم مخاطَبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقاً، والخلافُ إنما هو في خطابهم في غيرها من الفروع، ولا شكَّ أنه لا معنى للخطاب بها إلا عقاب تاركها وثواب فاعلها، وأقلُّه التخفيف، وإلى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة[٢]، ثم قال:

وما في «التبصرة»[٣] و«شرح المشارق» و«تفسير الثعلبي» من أنَّ أعمالَ الكَفَرَة الحسنة التي لا يشترط فيها الإيمانُ كإنجاء الغريق وإطفاء الحريق وإطعام ابن السبيل يُجزَون عليها في الدنيا ولا تُدَّخر لهم في الآخرة كالمؤمنين بالإجماع؛ للتصريح به في الأحاديث، فإن عَمِل أحدُهم في كفره حسناتٍ ثم أسلم اختلف فيه: هل يُثاب عليها في الآخرة أم لا؟ بناءً على أنَّ اشتراطَ الإيمان في الاعتداد بالأعمال وعدم إحباطها هل هو بمعنى وجود الإيمان عند العمل، أو وجودِه ولو بعدُ؛ لقوله ﷺ في الحديث: «أسلمتَ على ما سَلَفَ لك من خير»[٤] = غير مسلَّم، ودعوى الإجماع فيه غيرُ صحيحة؛ لأنَّ كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهبٌ لبعضهم. وذهب آخرون إلى الجزاء بالتخفيف، وقال الكرماني:

= فأرضعت النبيَّ ﷺ، فلما مات أبو لهب أُرِيَه بعضُ أهله بِشَرِّ حِيبَةٍ، قال له: ماذا لقيتَ؟ قال أبو لهب: لم ألقَ بعدكم غير أني سُقيت في هذه بِعَتَاقَتي ثُويبة. اهـ. وزاد في رواية عبد الرزاق (١٣٩٥٥): وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه.

(١) ينظر في ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري (٦٥٦٤)، ومسلم (٢١٠). وحديث ابن عباس عند مسلم (٢١٢).

(٢) في حاشيته على تفسير البيضاوي ٨/ ٣٩٠.

(٣) لعله تبصرة الأدلة في علم الكلام لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى (٥٠٨هـ). كشف الظنون ١/ ٣٣٧.

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٠) عن حكيم بن حزام ﷺ.

إنَّ التخفيف واقعٌ لكنه ليس بسبب عملهم، بل لأمرٍ آخر كشفاعة النبيِّ ﷺ ورجائه. ومنه ما يكون لأبي لهب كما قال الزركشيُّ[١]. انتهى.

ولقائل أن يقول: إنَّ الشفاعةَ من آثار عَمَل المشفوعِ الخيرَ أيضاً. فتأمَّل.

وسبب نزول الآية على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه لَمَّا نزل ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] كان المسلمون يرون أنهم لا يُؤجَرون على الشيء القليل إذا أَعْطَوه، فيجيء المسكين إلى أبوابهم فيستقلُّون أن يعطوه التمرة والبسرةَ، فيردُّونه ويقولون: ما هذا بشيء، إنما نُؤجَر على ما نعطي ونحن نحبُّه. وكان آخرون يَرون أنهم لا يلامون على الذنب اليسير: الكذبة والنظرة والغيبة وأشباه ذلك، ويقولون: إنما وعد الله تعالى النارَ على الكبائر. فنزلت الآية تُرغِّبهم في القليل من الخير أن يعملوه، وتحذِّرهم اليسيرَ من الشرِّ أن يعملوه[٢]. وفيها من دلالة الخطاب ما لا يخفى، وقد كان الصحابة ﷺ بعدها يتصدَّقون بما قلَّ وكثر؛ فقد رُوي أنَّ عائشة ﷺ بعث إليها ابنُ الزبير بمئة ألفٍ وثمانينَ ألفَ درهم في غرارتين، فدَعَت بطبقٍ وجعلت تَقسمها بين الناس، فلما أمست قالت لجاريتها: هَلُمِّي. وكانت صائمةً، فجاءت بخبزٍ وزيت، فقالت: ما أمسكتِ لنا درهماً نشتري به لحماً نفطر عليه. فقالت: لو ذكَّرتيني لفعلتُ[٣].

وجاء في عدَّة روايات أنها أعطَت سائلاً يوماً حبَّة من عنبٍ، فقيل لها في ذلك، فقالت: هذه أثقل من ذرٍّ كثيرٍ. ثم قرأت الآية[٤]. ورُوي نحوُ هذا عن عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك ﷺ[٥]، وكان غرضُهم تعليمَ الناس أنَّه

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٣٩٠، وينظر شرح البخاري للكرماني ٢٥/ ٥٥.
(٢) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٦/ ٣٨١.
(٣) أخرجه هناد في الزهد (٦١٩)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٤٧.
(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال (٩١٠)، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٨/ ٤٩٠، والبيهقي في الشعب (٣٤٦٦).
(٥) أخرجه عن عمر ﷺ عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٦/ ٣٨٢. وأخرجه عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ أبو عبيد في الأموال (٩٠٨)، والبيهقي في الشعب (٣٤٦٧). وأخرجه عن سعد ﷺ أبو عبيد في الأموال (٩٠٩).

لا بأسَ بالتصدُّق بالقليل، ولهم بذلك أسوةٌ برسول الله ﷺ فقد أخرج الزجاجي في أماليه عن أنس بن مالك أنَّ سائلاً أتى النبيَّ ﷺ فأعطاه تمرةً فقال السائلُ: نبيٌّ من الأنبياء يتصدَّق بتمرة؟! فقال عليه الصلاة والسلام: «أما علمتَ فيها مثاقيلُ ذرٍّ كثيرةٍ»(١).

وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اتقوا النارَ ولو بشقِّ تمرةٍ» ثم قرأ الآية(٢).

وتقديم عمل الخير لأنَّه أشرفُ القسمين، والمقصود بالأصالة لا يخفى حسنُ موقعه، ويُعلم منه أنَّ هذا الإحصاء لا ينافي كرمَه عز وجل المطلق، وما يُحكى من أنَّ أعرابيًّا أخَّر (خَيْرًا يَـرَهُ) فقيل له: قدَّمتَ وأخَّرتَ. فقال:

خُـذا بـطـنَ هَـرشـى أو قَـفـاهـا فـإنَّـه   كِـلَا جَـانِـبَـيْ هَـرشَـى لـهـنَّ طـريـقُ(٣)

فغفلةٌ عن اللطائف القرآنية، أو لعلَّه أراد أنه فيما يتعلَّق بالعمل لا بأسَ به قُدِّم أو أُخِّر، لا أنَّ القراءةَ به جائزة.

وقرأ الحسين بن علي - على جدِّه وعليهما الصلاة والسلام - وابن عباس رضي الله عنهما وعبد الله بن مسلم وزيد بن علي وأبو حيوة والكلبي وخليد بن نشيط وأبان عن عاصم والكسائيُّ في روايةِ حميد بن الربيع عنه: «يُرَه» بضم الياء في الموضعين(٤).

---

(١) عزاه للزجاجي السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٢-٣٨٣، ولم نقف عليه في أماليه. وقد أخرجه البيهقي في الشعب (٩١٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٧)، ومسلم (١٠١٦) (٦٧) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، وقد سلف ٤/ ٤٤٨. وليس فيه ذكر قراءة الآية. ورواية المصنف أخرجها ابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٣٨٢ من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: ثم قرأت، بدل: ثم قرأ.

(٣) أخرجه الأصبهاني في الأغاني ١٢/ ٢٦٠-٢٦١ عن عقيل بن عُلَّفة من شعراء الدولة الأموية. وهو في القراءات الشاذة ص١٧٧، والكشاف ٤/ ٢٧٦. وهَرشى: ثنية في طريق مكة قريبة من الجحفة يُرى منها البحر، ولها طريقان فكل من سلك واحداً منهما أفضى به إلى موضعٍ واحد. معجم البلدان (هرش). والشطر الثاني من البيت مَثَلٌ يُضرب للأمرين يستويان من أيِّ مأخذٍ أخذْتَهما. قاله الأصمعي كما في جمهرة الأمثال ٢/ ١٤٨.

(٤) القراءات الشاذة ص١٧٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٥١٢، والبحر المحيط ٨/ ٥٠٢.

وقرأ هشام وأبو بكر: «يَرَهْ» بسكون الهاء فيهما[١]. وأبو عمرو بضمها مُشبَعةً، وباقي السبعة بالإشباع في الأول والسكون في الثاني[٢]. والإسكانُ في الوصل لغةٌ حكاها الأخفش ولم يَحكها سيبويه، وحكاها الكسائي أيضاً عن بني كلاب وبني عقيل[٣].

وقرأ عكرمة: «يراه» بالألف فيهما[٤]، وذلك على لغةِ مَن يرى الجزمَ بحذف الحركة المقدَّرة على حرف العلة كما حكى الأخفش، أو على ما يقال في غير القرآن من تَوهُّم أنَّ «مَن» موصولةٌ لا شرطيةٌ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ﴾ [يوسف: ٩٠] في قراءةِ مَن أثبت ياءَ «يَتَّقي» وجَزَمَ (وَيَصۡبِرۡ)[٥]. وجُوِّز أن تكون الألف للإشباع، والوجه الأول أولى. والله تعالى أعلم.

---

(١) التيسير ص٢٢٤، والنشر ١/ ٣١١ عن هشام، والكلام من البحر ٨/ ٥٠٢.
(٢) البحر ٨/ ٥٠٢، وفي التيسير ص٢٢٤، والإتحاف ص٥٩٤، والبدور الزاهرة ص٣٤٦ أن قراءة السبعة سوى هشام عن ابن عامر بضم الهاء موصولة بالواو وصلاً، وبإسكانها وقفاً، وقال السمين في الدر المصون ١١/ ٧٧-٧٨: وسكون الثانية لأجل الوقف على آخر السورة غالباً، أما لو وصلوا آخرها بأول «العاديات» كان الحكم الإشباع. هذا مقتضى أصولهم، وهو المنقول.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٥١٢، والبحر ٨/ ٥٠٢.
(٤) البحر ٨/ ٥٠٢.
(٥) هي قراءة قنبل عن ابن كثير كما في التيسير ص١٣١، وهي على توهُّم أن «مَن» شرطية لا موصولة، فجُزِمَ «ويصبرْ» عطفاً على التوهُّم. البحر ٨/ ٥٠٢، وعنه نقل المصنف.

سورة العاديات

مكيةٌ في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء، مدنيةٌ في قول أنس وقتادة وإحدى الروايتين عن ابن عباس[1]؛ وقد أخرج عنه البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني في «الأفراد» وابن مردويه أنه قال: بَعَث رسول الله ﷺ خَيلاً فاستمرت شهراً لا يأتيه منها خبرٌ، فنزلت: (وَٱلْعَٰدِيَٰتِ) إلخ[2].

وآيها إحدى عشرة بلا خلاف.

وأخرج أبو عبيد في فضائله من مرسل الحسن أنها «تُعدل بنصف القرآن»[3].

وأخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس مرفوعاً[4]، ولم أقف على سرِّه.

ولَمَّا ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشرِّ أَتْبَعَ ذلك فيها بتعنيفِ مَن آثر دنياه على آخرته ولم يستعدَّ لها بفعل الخير، ولا يخفى ما في قوله تعالى هناك: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] وقوله سبحانه هنا: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩] من المناسبة والعلاقة على ما سمعتَ من أنَّ المراد بالأثقال ما في جوفها من الأموات أو ما يعمُّهم والكنوزَ.

---

(١) النكت والعيون ٦/ ٣٢٣، والبحر ٨/ ٥٠٣.

(٢) مسند البزار (٢٢٩١ - كشف)، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني وابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٣، قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٤٢: فيه حفص بن جميع وهو ضعيف.

(٣) فضائل القرآن ص١٤١.

(٤) عزاه لمحمد بن نصر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٣.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾ الجمهورُ على أنَّه قسمٌ بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تَعْدُو، أي: تجري بسرعةٍ نحو العدوِّ. وأصل «العاديات»: العادِوَات بالواو، فقلبت ياءً لانكسارِ ما قبلها.

وقوله تعالى: ﴿ضَبْحًا﴾ مصدرٌ منصوبٌ بفعله المحذوف، أي: تَضْبَحُ ـ أو: يَضْبحن ـ ضبحاً، والجملةُ في موضع الحال، وضَبحُها: صوتُ أنفاسِها عند عَدْوِها؛ وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس: الخيلُ إذا عَدَت قالت: أحْ أحْ، فذلك ضبحُها[1].

وأخرج ابن جرير عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: الضَّبْحُ من الخيل الحَمْحَمَة، ومن الإبل التنفُّس[2].

وفي «البحر»[3]: تصويتٌ جهيرٌ عند العدْوِ الشديد، ليس بصهيلٍ ولا رُغاءٍ ولا نُباح، بل هو غيرُ الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي يُنسب هو إليه، وعن ابن عباس: ليس يضبَح من الحيوان غيرُ الخيل والكلاب[4]، ولا يصحّ عنه فإن العرب استعملت الضبْحَ في الإبل والأسْوَد من الحيات والبوم والأرنب والثعلب، وربما تُسنِده إلى القوس؛ أنشد أبو حنيفة في صفتها:

حَنَّانَةٌ من نَشَمٍ أو تَألَبِ ... تَضْبَحُ في الكفِّ ضُباحَ الثعلَبِ[5]

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٧٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٤.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٧٥.

(٣) ٨/ ٥٠٢.

(٤) أخرجه عنه عبد الرزاق ٢/ ٣٩٠، والطبري ٢٤/ ٥٧٢.

(٥) البيت في المحرر الوجيز ٥/ ٥١٣، واللسان (ضبح)، والبحر ٨/ ٥٠٢، والكلام منه. والحنَّانة: المصوِّتة من القوس؛ من حَنَّت تَحِنّ. ونَشَم: شجرٌ للقسِيِّ. والتألَب: شجر. القاموس (حنن) و(نشم) و(ألب).

وذكر بعضهم أنَّ أصلَه للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة:

والخيلُ تكدَح حين تَضْـ بَحُ في حِياض الموت ضَبْحَا[1]

وأنَّه من: ضَبَحَتْه النارُ: غيَّرت لونَه ولم تُبالغ فيه، ويقال: انضبح لونُه: تغيَّر إلى السواد قليلاً.

وقال أبو عبيدة: الضبْحُ وكذا الضَّبْعُ بمعنى العَدْو الشديد[2]. وعليه قيل: إنَّه مفعولٌ مطلقٌ لـ «العاديات»، وليس هناك فعلٌ مقدَّرٌ. وجوِّز على تفسيره بما تقدَّم أن يكون نصباً على المصدرية به أيضاً، لكن باعتبار أنَّ العدْوَ مستلزم للضَّبْح، فهو في قوة فعل الضبح.

ويجوز أن يكون نصباً على الحال مؤوَّلاً باسم الفاعل، بناءً على أنَّ الأصلَ فيها أن تكون غير جامدةٍ، أي: والعاديات ضَابِحاتٍ.

﴿فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝٢﴾ الإيراء: إخراجُ النار، والقدحُ هو الضربُ والصكُّ المعروف، يقال: قَدَحَ فأوْرَى: إذا أخرج النارَ. وقَدَحَ فأصْلَد: إذا قَدَحَ ولم يُخرِجها. والمرادُ بها الخيلُ أيضاً، أي: فالتي تُورِي النارَ من صَدْمِ حوافرها للحجارة. وتسمَّى تلك النارُ نارَ الحُباحِب، وهو اسم رجلٍ بخيلٍ كان لا يُوقِد إلا ناراً ضعيفة مخافةَ الضيفان[3]، فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لِمَا تقدَحه الخيل بحوافرها والإبلُ بأخفافها.

وانتصابُ «قدحاً» كانتصابِ «ضبحاً» على ما تقدَّم. وجوِّز كونه على التمييز المحوَّل عن الفاعل، أي: فالمُورِي قدحُها. ولعلها أَمْيَزُ وأبعدُ عن القدح.

---

(١) الصحاح (ضبح)، والكشاف ٤/ ٢٧٧، واللسان (ضبح)، والبحر ٨/ ٥٠٣.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ٣٠٧، والكلام من البحر ٨/ ٥٠٣.

(٣) وقيل: إنه كان لا يوقد ناراً لخبز أو غيره حتى تنام العيون، فيوقد نويرة تَقِدُ مرة وتخمد أخرى، فإن استيقظ أحد أطفأ كراهية أن ينتفع بها أحد. ينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٤، وتفسير أبي الليث ٣/ ٥٠٣، وتفسير الرازي ٣٢/ ٦٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٣٣.

وعن قتادة: الموريات مجازٌ في الخيل تُوري نارَ الحرب وتُوقِدها[١]. وهو خلاف الظاهر.

﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ﴾ مِن: أغار على العدوِّ: هجم عليه بغتةً بخيله لنهبٍ أو قتلٍ أو إسارٍ. فالإغارةُ صفةُ أصحاب الخيل، وإسنادها إليها إما بالتجوُّز فيه أو بتقدير المضاف، والأصل: فالمُغِير أصحابُها، أي: فالتي يُغير أصحابُها [على] العدوِّ عليها، وقيل: بسببها.

﴿صُبْحًا﴾ أي: في وقت الصبح، فهو نصبٌ على الظرفية، وذلك هو المعتاد في الغارات، كانوا يَغْدُون ليلاً لئلا يشعُر بهم العدوُّ، ويهجمون صباحاً ليَروا ما يأتون وما يذرون، وكانوا يتحمَّسون بذلك، ومنه قولُه:

قومي الذين صبَّحوا الصباحا
يومَ النخيلِ غارةً مِلحَاحَا[٢]

﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ﴾ من الإثارة، وهي التهييج وتحريكُ الغبار ونحوِه، والأصل: أَثْوَرْنَ، نُقلت حركة الواو إلى ما قبلها وقُلبت ألفاً، وحُذفت لاجتماع الساكنين.

والفعل عطفٌ على الاسم قبلُ وهو «العاديات» أو ما بعده؛ لأنه اسم فاعل وهو في معنى الفعل، خصوصاً إذا وقع صلةً، فكأنه قيل: فاللاتي عَدَون فأَوْرَيْنَ فأغَرْنَ فأثَرْنَ. ولا شذوذَ في مثله؛ لأنَّ الفعل تابعٌ فلا يلزم دخولُ «أل» عليه، ولا حاجة إلى أن يقال: هو معطوفٌ على الفعل الذي وُضع اسمُ الفاعل موضعَه.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٤/ ٥٧٦.

(٢) الرجز لليلى الأخيلية، كما في الخزانة ٦/ ٢٤، وهو في نوادر أبي زيد ص ٤٧ منسوب لأبي حرب بن الأعلم، شاعر جاهلي. والرواية المشهورة فيه: اللذون، بدل: الذين. ينظر مغني اللبيب ص٥٣٥، وشرح ابن عقيل ١/ ١٤٤، والخزانة ٦/ ٢٣، والنخيل: بالتصغير، عينُ ماء قربَ المدينة، وموضعٌ من نواحي الشام. والغارة: اسم من الإغارة على العدو. وملحاحاً: صفة غارة، أي: ذات إلحاح. الخزانة ٦/ ٢٣-٢٤.

والحكمة في مجيء هذا فعلاً بعد اسم فاعل ـ على ما قال ابن المنير ـ تصويرُ هذه الأفعال في النفس، فإنَّ التصوير يحصل بإيراد الفعل بعدَ الاسم لِما بينهما من التخالف، وهو أبلغ من التصوير بالأسماء المتناسقة، وكذلك التصوير بالمضارع بعد الماضي[1]، كقول ابن معد يكرب:

بأني قد لقيتُ الغولَ يهوي ... بشهب كالصحيفة صَحْصَحَانِ
فآخذه فأضربه فخَرَّت ... صَريعاً لليدَينِ وللجِرَانِ[2]

وخُصَّ هذا المقام من الفائدة ـ على ما قال الطيبي ـ أنَّ الخيل وُصف بالأوصاف الثلاثة ليُرتَّب عليها ما قُصد من الظفر بالفتح، فجيء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسبَّبَينِ عن أسماء الفاعِلينَ، فأفاد ذلك أنَّ تلك المداوَمة أنتجت هاتين البُغيتَينِ. ويُفهم منه أنَّ الفاء لتفريعِ مَا بعدها عما قبلها وجَعْلِه مسبَّباً عنه، وسيأتي الكلام فيها قريباً إن شاء الله تعالى.

وضميرُ «به» للصُّبح، والباء ظرفيةٌ، أي: فهَيَّجْنَ في ذلك الوقت ﴿نَقْعًا﴾ أي: غباراً، وتخصيصُ إثارته بالصبح لأنَّه لا يثور أو لا يظهر ثورانُه بالليل، وبهذا يظهر أنَّ الإيراء الذي لا يظهر في النهار واقعٌ في الليل، وفي ذكر إثارة الغبار إشارةٌ ـ بلا غبارٍ ـ إلى شدَّة العَدْوِ وكثرةِ الكرِّ والفرِّ، وكثيراً ما يشيرون به إلى ذلك، ومنه قول ابن رواحة:

عدمتُ بُنيَّتي إن لم تروها ... تُثير النقْعَ من كَنَفَيْ كَداءِ[3]

---

(١) في (م): المضارع. وهو خطأ.

(٢) الانتصاف ٤/ ٢٧٨. ونُسب البيتان في الأغاني ٢١/ ١٢٩-١٣٤، والكشاف ٣/ ٣٠٢، وتفسير القرطبي ١٧/ ٣٥٢، والبحر ٨/ ٣٠٢ لتأبّط شرًّا، وكذا سلف عند المصنف ٨/ ٣١٦، وهما في ديوانه ص٢٢٤-٢٢٥. وصدر البيت الثاني عندهم عدا الانتصاف: فأضْرِبُها بلا دهْش فخرَّت. وكذا: بسَهْب، بدل: بشهب. وعزاهما البصري في حماسته ٢/ ٣٩٧، والبغدادي في الخزانة ٦/ ٤٣٨ لأبي البلاد الطهوي باختلاف يسير. والسَّهْب بالفتح: الفلاة، وبالضم: المستوي من الأرض في سهولة. والصحصحان: المستوي من الأرض. والجِرَان: مقدَّم العنق. القاموس (سهب) و(صحح) و(جرن).

(٣) النكت والعيون ٦/ ٣٢٤-٣٢٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٣٤، والبحر ٨/ ٥٠٣. والصواب أن =

وقال أبو عبيد[1]: النقع: رفعُ الصوت، ومنه قول لبيد:

فمتى ينقعْ صُراخٌ صادقٌ   يُحلِبوه[2] ذاتَ جَرْس وزَجَلْ[3]

وقولُ عمر رضي الله عنه ـ وقد قيل له يوم تُوفِّي خالد بن الوليد: إنَّ النساء قد اجتمعن يبكين على خالد ـ: ما على نساء بني المغيرة أن يَسفِكن على أبي سليمان دموعَهنَّ وهُنَّ جلوس، ما لم يكن نَقْعٌ ولا لقلقة[4].

والمعنى عليه: فهيَّجْنَ في ذلك الوقت صياحاً، وهو صياحُ مَن هُجم عليه وأُوقع به. والمشهور المعنى الأول.

وجوِّز كونُ ضمير «به» للعَدْوِ الدالِّ عليه «العاديات»، أو للإغارة الدالِّ عليها «المغيرات»، والتذكير لتأويلها بالجَرْي ونحوه. والباء للسببية أو للملابسة[5]،

= قائله حسان بن ثابت كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٤٢١، وأخبار مكة للفاكهي ٤/ ١٨٠، وتهذيب الآثار (مسند عمر بن الخطاب) ٢/ ٦٦٤، وجمهرة اللغة ٣/ ٢٤٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٤٨، وتاريخ الإسلام ١/ ٣٥٩، والخزانة ٩/ ٢٣١، وهو في ديوان حسان ص٦٠، ورواية سيرة ابن هشام والجمهرة والخزانة والديوان:

عدِمنا خيلَنا إن لم تروها   تثير النَّقْع موعدُها كداءُ

قال البغدادي: كداء: الثنية التي في أصلها مقبرة مكة، ومنها دخل الزبير يومئذ (يعني يوم الفتح).

(١) في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ٥٠٣: أبو عبيدة. والمثبت من تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٣٥، والدر المصون ١١/ ٨٦، والكلام في غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٧٥.

(٢) ورد هنا في هامش الأصل حاشية: أي: يعينوه، من: أحلبتُ الرجلَ: إذا أعنته. ويقال للقوم إذا جاؤوا للنصرة من كل أوب: قد أحْلبوا. وكان معناه: أتوا بالحلبة، وهي خيل تجمع للسباق من كل أوب، لا تخرج من إصطبل واحد. اهـ منه.

(٣) ديوان لبيد ص١٩١، وغريب الحديث ٣/ ٢٧٥. قال شارح الديوان: الجرس: الصوت. والزجل كذلك، إلّا أن فيه تطريباً. أراد: كتيبة ذات جرس وزَجَل. والمعنى: أنهم إذا ارتفع صوت الصريخ هبُّوا للنجدة بكتيبة هذه حالها.

(٤) غريب الحديث ٣/ ٢٧٤، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٦٨٥). وجاء في هامش الأصل: فسِّر النقع بالصوت، واللقلقةُ نحوه. وقيل: اللقلقة: صوت النائحة باللسان، والنقع: وضع التراب على الرأس، من النقيع: الغبار المرتفع. وقيل: شق الجيوب. اهـ منه.

(٥) ورد في هامش الأصل: وهي تصريح بما تقتضيه الفاء على ما سمعتَ عن الطيبي، فلا تغفل. اهـ منه.

وجوّز كونها ظرفيةً أيضاً والضميرُ للمكان الدالِّ عليه السياقُ، والأول أظهر وألطف، ومثلُه ضميرُ «به» في قوله عز وجل: ﴿فَوَسَطْنَ بِهِۦ﴾ أي: فتوسَّطن في ذلك الوقت ﴿جَمْعًا﴾ من جموع الأعداء، وجوّز فيه وفي بائه نحوُ ما تقدَّم في «به» قبله، وجوّز أيضاً كونُ الضمير للنَّقْع والباء للملابسة، أي: فتوسَّطن ملتبساتٍ بالنقع جمعاً. أو هي ـ على ما قيل ـ للتعدية إن أريد أنَّها وَسَّطت الغبارَ.

والفاءات كما في «الإرشاد» للدلالة على ترتُّب[1] ما بعد كلٍّ منها على ما قبله، فتوسُّط الجمع مترتِّب على الإثارة المترتِّبة على الإيراء المترتِّب على العدْوِ[2].

وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة: «فأثَّرْنَ» و: «فوسَّطْنَ» بتشديد الثاء والسين[3]. وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وزيد بن علي وقتادة وابن أبي ليلى الأولَ كالجمهور، والثاني كذين[4].

والمعنى على تشديد الأول: فأظهرن به غباراً، لأنَّ التأثير فيه معنى الإظهار. وعلى تشديد الثاني على نحو ما تقدَّم، فقد نقلوا أنَّ «وَسط» مخفَّفاً ومثقَّلاً بمعنًى واحدٍ، وأنهما لغتان، وقال ابن جنِّي: المعنى: ميَّزْنَ به جمعاً، أي: جعلْنه شطرين، أي: قسمين وشقَّين[5].

وقال الزمخشري[6]: التشديد فيه للتعدية والباءُ مزيدة للتوكيد، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥] في قراءة، وهي مبالغة في «وَسَطْن» وجوّز أن يكون قُلِبَ ثوَّرن إلى وثَّرن، ثم قُلبت الواو همزةً، فالمعنى على ما مرَّ، وهو تمحُّل مستغنًى عنه.

وعن السديِّ ومحمد بن كعب وعبيد بن عمير أنهم قالوا: «العاديات» هي الإبل

---

(١) في (م): ترتيب. وهو تصحيف.
(٢) تفسير أبي السعود ٩/ ١٩٠-١٩١.
(٣) القراءات الشاذة ص١٧٨، والمحتسب ٢/ ٣٧٠، والبحر ٨/ ٥٠٤. والكلام منه.
(٤) المصادر السابقة.
(٥) المحتسب ٢/ ٣٧٠.
(٦) في الكشاف ٤/ ٢٧٨.

تَعدُو ضَبْحاً من عرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى. ونسب إلى عليٍّ كرم الله تعالى وجهه؛ فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب «الأضداد» وابن مردويه والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس قال: بينما أنا في الحجر جالس إذ أتاني رجلٌ فسألني عن: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؟ فقلتُ: الخيل حين تُغِير في سبيل الله تعالى ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامَهم ويُورُون نارَهم. فانفتل عني فذهب إلي عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم، فسأله عن: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾؟ فقال: سألتَ عنها أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألتُ عنها ابنَ عباس. فقال: هي الخيل حين تُغير في سبيل الله تعالى. فقال: اذهب فادْعه لي. فلمَّا وقفتُ على رأسه قال: تُفتي الناسَ بما لا علمَ لك به، والله إن كانت لأوَّلَ غزوة في الإسلام بدرٌ[1]، وما كان معنا إلا فَرَسان، فرسٌ للزبير رضي الله عنه وفرسٌ للمقداد بن الأسود، فكيف تكون العاديات ضبحاً؟! إنما العاديات ضبحاً الإبل تعدو من عرفة إلى المزدلفة، فإذا آوَوْا إلى المزدلفة أَوْرَوا النيرانَ، والمغيرات صبحاً من المزدلفة إلى منى فذلك جمعٌ، وأما قوله تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ فهو نقْعُ الأرض حين تَطؤها بخِفافها. قال ابن عباس: فنزعتُ عن قولي إلى قول عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه ورضي الله عنه[2].

واستشكل ردُّه كرم الله تعالى وجهه كونَ المراد بها الخيلَ بما كان من أمر غزوة بدر بأنَّ ابنَ عباس لم يَدَّعِ أنَّ «أل» في «العاديات» للعهد، وأنها إشارةٌ إلى عاديات بدر، ولا أنَّ السورة نزلت في شأن تلك الغزوة ليلزم تحقُّق ذلك فيها ودخولُها تحتَ العموم، بل ظاهرُ كلامه حملُ ذلك على جنس الخيل التي تعدو في سبيل الله عز وجل. وإن حُملت على العهد، وقيل: إن المعهود هو الخيلُ التي بعثها عليه الصلاة والسلام للغزو على ما سمعتَ صدرَ السورة، وكذا على ما رُوي من أنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى أناس من بني كنانة سريةً واستعمل عليها المنذرَ بن

---

(١) في (م): لبدر.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٥٧٣-٥٧٤، والأضداد ص٣٦٤-٣٦٣، والمستدرك ٢/ ١٠٥. وعزاه لابن مردويه وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٣. وهو من طريق أبي صخر، عن أبي معاوية البجلي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وسيأتي الكلام على هذا الإسناد قريباً.

عمرو الأنصاريَّ وكان أحد النقباء، فأبطأ عليه ﷺ خَبَرُها شهراً، فقال المنافقون: إنَّهم قُتِلوا. فنزلت السُّورة إخباراً له عليه الصلاة والسلام بسلامتها وبشارةً له ﷺ بإغارتها على القوم[١] = لم يَبْعُد.

وأجيب بأنه كرم الله تعالى وجهه أراد أنَّ غزوة بدر هي أفضلُ غزوات الإسلام، وبدرُها الذي ليس فيه انثلامٌ، ولم يكن فيها ما يصحُّ أن يكون مصداقاً لهذه الآية على ذلك التأويل، وما غيرها من الغزوات بالنسبة إليها حتى يكون حريًّا بمثل هذا التعظيم والتبجيل[٢]؟ فيتعيَّن أن لا يكون المراد ذلك، ويُسلك في الآية ما يناسبها من المسالك.

ولا يخفى أن هذا الجواب لا يتحمَّل ـ لمزيدِ ضَعْفِه ـ الإغارةَ عليه وإطلاقَ أعنَّةِ عادياتِ الأفكار إليه، والأحرى أنَّ الخبر لا صحَّة له، وتصحيحُ الحاكم محكومٌ عليه عند أهل الأثر بكثرة التساهل فيه، وأنه غيرُ معتبَرٍ[٣]. ثم إنَّ النقلَ عنه رضي الله عنه في المراد بالعاديات متعارضٌ، فما تقدَّم أنه إبل الحُجَّاج، ونقل صاحب «التأويلات» أنه كرَّم الله تعالى وجهَه فسَّرها بإبل بدر، وأنَّ ابنَ مسعود هو الذي فسَّرها بإبل الحُجَّاج[٤].

ويرجِّح إرادةَ الخيل أنَّ إثارة النقع فيها أظهرُ منها في الإبل.

---

(١) تفسير أبي الليث ٣/ ٥٢، وأسباب النزول للواحدي ص٤٩٨، وزاد المسير ٩/ ٢٠٧، وعزوه لمقاتل. وأورده ابن الأثير في أسد الغابة ٥/ ١٧٨، والحافظ في الإصابة ٩/ ٢٠٧ عن مقاتل أيضاً، لكن فيه أن الأمير على السرية هو المسيّب بن عمرو.

(٢) قوله: ولم يكن فيها ما يصح. . . إلى هنا ساقط من (م).

(٣) قال الحاكم في المستدرك ٢/ ١٠٥ عقب حديث علي رضي الله عنه: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، فقد احتجا بأبي صخر وهو حميد بن زياد الخراط المصري، وبأبي معاوية البجلي، وهو والد عمار بن أبي معاوية الدهني الكوفي. اهـ. فتعقبه الذهبي في التلخيص بقوله: لا والله، ولا ذكر لأبي معاوية في الكتب الستة، ولا احتج البخاري بأبي صخر، والخبر منكر. وقال في الميزان ٤/ ٥٧٥: أبو معاوية البجلي، يقال: هو والد عمار الدهني، فيه جهالة، روى عنه أبو صخر حميد بن زياد وآخر.

(٤) جاء في تأويلات أهل السنة ٥/ ٥٠٨: قال علي كرم الله وجهه وعبد الله رضي الله عنهما: هي الإبل. غير أن عليًّا رضي الله عنه قال: ذلك يوم بدر، وقال ابن مسعود رضي الله عنه ذلك. اهـ. كذا فيه، ولعل في المطبوع سقطاً. وأخرج الطبري عن ابن مسعود أنه قال: هي الإبل. وفي رواية قال: هو في الحج. تفسير الطبري ٢٤/ ٥٧٤.

ثم إنَّ ذلك الخبر يقتضي أنَّ المقسَمَ[١] به نوعان: الخيلُ أو الإبلُ، وجماعةُ الغزاةِ أو الحُجَّاج الموقدةُ ناراً لطعامها أو نحوه، وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو أصرح مما تقدَّم في تفسير «الموريات» بما يُغايِر «العاديات» بالذات، ففي «البحر» عنه أنَّها الجماعة التي تُوري نارَها بالليل لحاجتها وطعامها. وفي رواية أخرى عنه: تلك جماعةُ الغزاة تُكثِر النارَ إرهاباً[٢].

ورُويت المغايرةُ عن آخرين أيضاً، فعن مجاهد وزيد بن أسلم وهي رواية أخرى عن ابن عباس: هي الجماعة تمكر في الحرب[٣]، فالعرب تقول إذا أرادت المكر بالرجل: والله لأُورِيَنَّ له.

ومن الغريب ما روي عن عكرمة أنها ألسنةُ الرجال، تُوري النارَ من عظيم ما تتكلَّم به وتظهر من الحُجَج والدلائل وإظهار الحقِّ وإبطال الباطل[٤]. وهو كما ترى.

❁ ❁ ❁

ومن البطون والإشارات أن يكون المقسَمُ به النفوسَ العادِيَة إثْر كمالهنَّ، «الموريات» بأفكارهنَّ أنوارَ المعارف، و«المغيرات» على الهوى، و«العاديات»[٥] إذا ظهر لهنَّ مثل أنوار القدس، «فأَثَرْنَ به» شوقاً، «فوسطن» بذلك الشوق «جمعاً» من جموع العلِّيين.

ومثله ما قيل: إنَّ ذلك قَسَمٌ بالهِمَم القالبية التي تعدو في سبيل الله تعالى خارجاً من جوف اشتياقها صوتُ الدعاء من شدَّة العدْو وغايةِ الشوق، بحيث يَسمَع الروحانيُّون ضجيجَ دعائها وتضرُّعِها والتماسِها تسهيلَ سلوك الطريق الوعرِ الذي يتعلَّق بجبال القالَب، «الموريات» بحوافر الذكر نارَ الهداية المستكنَّة في حجر القالب وقتَ تخمير اللطيفة، و«المغيراتِ» بعدَ سلوكها فى جبال القالب الراسيةَ في

(١) في (م): للقسم. وهو تصحيف.
(٢) البحر ٨/ ٥٠٣، والنكت والعيون ٦/ ٤٢٤.
(٣) أخرج هذه الرواية عن ابن عباس ومجاهد الطبريُّ في تفسيره ٢٤/ ٥٧٧.
(٤) زاد المسير ٩/ ٢٠٨، وأخرجه الطبري ٢٤/ ٥٧٧ مختصراً.
(٥) في الأصل و(م): والعادات، والمثبت من تفسير البيضاوي ٨/ ٣٩١، والكلام منه.

ظلام الليل القالبيِّ، وعبورِها عنها إلى أفق عالم النفس وتنفُّسِ صُبح النَّفَس، على الخواطر النفسية وشؤونها، فهيَّجْنَ بذلك الجري غبارَ الخواطر وأثَرْنه لئلا يختفي خاطرٌ من الخواطر، «فوَسَطْن» بذلك «جمعاً» من جنود القُوى القلبية وحزبِ الخواطر الذكرية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس.

ولهم في هذا الباب غير ذلك.



وأيَّاما كان فالمقسمَ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ أي: لكفورٌ جحودٌ، من كَنَدَ النعمة: كَفَرَها ولم يشكرها، وأنشدوا:

كَنودٌ لنعماءِ الرِّجال ومَن يكُنْ كَنوداً لنعماء الرجال يُبَعَّدِ[1]

وعن ابن عباس ومقاتل: الكَنُود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، وبلسان ربيعة ومضر: الكفور، وبلسان كنانة: البخيلُ السيِّئُ المَلَكَة، ومنه الأرضُ الكَنُود التي لا تُنبِت شيئاً[2].

وقال الكلبيُّ نحوه، إلا أنه قال: وبلسان بني مالك البخيلُ. ولم يذكر حضرَموت بل اقتصر على كندة[3].

وتفسيره بالكُفور هنا مرويٌّ عن ابن عباس والحسن[4]، وأخرجه ابن عساكر عن أبي أمامة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[5].

وفي رواية أخرى عن الحسن أنه قال: هو اللائم لربِّه عز وجل، يعدُّ السيئات وينسى الحسنات[6]. وقال الفضيل: هو الذي تُنسيه سيئةٌ واحدة حسناتٍ كثيرة،

(١) البيت في تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٣٧، والبحر ٨/ ٥٠٣، والدر المصون ١١/ ٨٩، واللباب ٢٠/ ٤٦٤.
(٢) تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٣٧، والبحر ٨/ ٥٠٣.
(٣) الكشاف ٤/ ٢٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٣.
(٤) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٨٤-٥٨٥.
(٥) عزاه لابن عساكر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٤ وينظر ما سيرد قريباً من حديث أبي أمامة ﷺ.
(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٧٨.

ويعامل الله تعالى على عَقْدِ عِوَضٍ.

وقال عطاء: هو الذي لا يعطي في النائبات مع قومه[١]. وإرادته هنا غير ظاهرة[٢].

وروى الطبراني وغيره بسند ضعيف عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «أتدرون ما الكنود»؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم. قال: «هو الكفور الذي يضرب عبدَه ويمنع رِفْدَه ويأكل وحده»[٣].

وأخرج البخاري فى «الأدب المفرد» والحكيم الترمذي وغيرُهما تفسيرَه بالذي يمنع رِفْدَه، وينزل وحدَه، ويضرب عبدَه، موقوفاً على أبي أمامة[٤].

وأخرج البيهقي في «الشعب» عن قتادة والحسن أنهما قالا: الكَنود: الكَفورُ للنعمة، البخيلُ بما أُعطي، الذي يَمْنَعُ رِفدَه، ويُجيع عبدَه، ويأكل وحدَه، ولا يُعطي لنائبةٍ تكون في قومه. ولا يكون كَنُوداً حتى تكون هذه الخِصالُ فيه[٥].

والجمهور على تفسيره بالكَفُوْر، وكلٌّ مما ذُكر لا يخلو عن كفران، والكفرانُ المبالَغُ فيه يجمع صُنوفاً منه.

و«أل» في «الإنسان» للجنس، والحكم عليه بما ذُكر باعتبار بعض الأفراد.

---

(١) قول الفضيل وعطاء في تفسير البغوي ٤/ ٥١٨، والبحر ٨/ ٥٠٤-٥٠٥، والكلام منه.

(٢) الكلام من: وقال الفضيل.... إلى هنا ساقط من (م).

(٣) المعجم الكبير (٧٩٥٨)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٥٨٦، والمجروحين لابن حبان ١/ ٢١٢. وهو من طريق جعفر بن الزبير، عن القاسم، عن أبي أمامة به. وجعفر بن الزبير متروك، وقال ابن حبان: روى عنه القاسم نسخة موضوعة. وذكر منها هذا الحديث.

(٤) الأدب المفرد (١٦٠)، ونوادر الأصول ص ٢٦٧، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٨٧.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٨٥، والذي في مطبوع شعب الإيمان (٤٦٢٨) أنَّ تفسير «كنود» بالكفور هو من قول قتادة والحسن ﷺ، وأما الكلام الذي بعده فهو فيه من قول الكلبي، وهو الأشبه؛ لأنه قد روي تفسير «كَنود» بالكَفور من قول قتادة والحسن دون أن تذكر تلك الزيادة فيه. ينظر تفسير عبد الرزاق ٢/ ٣٩١، وتفسير الطبري ٢/ ٣٩١، والنكت والعيون ٦/ ٣٢٥، وزاد المسير ٩/ ٢١١.

وقيل: المراد به كافرٌ معيَّن؛ رُوي عن ابن عباس أنها نزلت في قُرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشيِّ[1]، وأيِّد بقوله تعالى بعدُ: (أَفَلَا يَعْلَمُ) إلخ؛ لأنه لا يليق إلا بالكافر. وفي الأمرين نظرٌ.

وقيل: المراد به كلُّ الناس، على معنى أنَّ طبعَ الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك. واختاره عصام الدين، وقال: فيه مدحٌ للغُزاة لسَعْيهم على خلاف طبعهم.

و«لربِّه» متعلِّقٌ بـ «كنود»، واللامُ غيرُ مانعةٍ من ذلك، وقدِّم للفاصلة مع كونه أهمَّ من حيث إنَّ الذمَّ البالغ إنَّما هو على كُنُود نعمتِه عز وجل. وقيل: للتخصيص على سبيل المبالغة.

﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي: الإنسان، كما قال الحسن ومحمد بن كعب ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ أي: على كُنُوده ﴿لَشَهِيدٌ﴾ لظهور أثره عليه، فالشهادةُ بلسان الحال الذي هو أفصحُ من لسان المقال. وقيل: هي بلسان المقال لكن في الآخرة.

وقيل: «شهيد» من الشهود لا من الشهادة، بمعنى أنه كَفورٌ مع علمه بكفرانه، وعَمَلُ السوء مع العلم به غايةُ المذمَّة. والظاهر الأول.

وقال ابن عباس وقتادة: ضميرُ «إنَّه» عائدٌ على الله تعالى، أي: وإنَّ ربَّه سبحانه شاهدٌ عليه، فيكون الكلام على سبيل الوعيد، واختاره التبريزيُّ فقال: هو الأصح؛ لأنَّ الضميرَ يجب عودُه إلى أقرب مذكورٍ قبله[2].

وفيه أنَّ الوجوبَ ممنوعٌ، واتساقُ الضمائر وعدمُ تفكيكها يرجِّح الأولَ، فإنَّ الضمير السابق ـ أعني ضميرَ «لربه» ـ للإنسان ضرورةً، وكذا الضميرُ اللاحقُ أعني الضميرَ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ أي: المالِ، وورد بهذا المعنى في

---

(١) تفسير الرازي ٣٢/ ٦٧، وهو في تفسير أبي الليث ٣/ ٥٠٣، وزاد المسير ٩/ ٢٠٩ عن مقاتل.

(٢) نقله المصنف من البحر ٨/ ٥٠٥.

القرآن كثيراً حتى زعم عكرمة أنَّ «الخيرَ» حيث وقع في القرآن هو المالُ[١]، وخصَّه بعضهم بالمال الكثير، وفسِّر به في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وإطلاقُ كونه «خيراً» باعتبار ما يراه الناس، وإلا فمنه ما هو شرٌّ يومَ القيامة.

واللامُ للتعليل، أي: إنه لأجل حبِّ المال ﴿لَشَدِيدٌ﴾ أي: لبخيلٌ، كما قيل. وكما يقال للبخيل: شديدٌ، يقال له: متشدِّدٌ، كما في قول طرفة:

أرى الموتَ يَعتامُ الكرامَ ويَصْطفي عَقِيلةَ مالِ الفاحش المتشدِّدِ[٢]

وشديدٌ فيه[٣] يجوز أن يكون بمعنى مفعول، كأنَّ البخيلَ شُدَّ عن الإفضال. ويجوز أن يكون بمعنى فاعل، كأنَّه شَدَّ صرَّتَه فلا يُخرج منها شيئاً.

وجوَّز غيرُ واحد أن يراد بالشديد القويُّ، ولعله الأظهر. وكأنَّ اللامَ عليه بمعنى «في»، أي: وإنَّه لقويٌّ مبالغ في حُبِّ المال، والمراد قوةُ حبِّه له. وقال الزمخشري: المعنى: وإنَّه لحبِّ المال وإيثارِ الدنيا وطلبها قويٌّ مُطيق، وهو لحبِّ عبادة الله تعالى وشُكر نعمته سبحانه ضعيفٌ مُتقاعِس؛ تقول: هو شديدٌ لهذا الأمر وقويٌّ له: إذا كان مُطيقاً له ضابطاً[٤].

وجعل النيسابوريُّ[٥] اللامَ على هذا التعليل، وليس بظاهر. فتأمَّل.

وقال الفراء: يجوز أن يكون المعنى: وإنه لحبِّ الخير لشديدُ الحبّ، يعني:

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٥١٥، وهو في البحر ٨/ ٥٠٥ عن قتادة. وأخرجه الطبري ٣/ ١٣٥ عن مجاهد.
(٢) ديوان طرفة ص٣٤. والمحرر الوجيز ٥/ ٥١٥، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٤٠، والبحر ٨/ ٥٠٥، وفي تفسير الطبري ٢٤/ ٥٨٨: النفوس. بدل: الكرام. قال النحاس في شرح المعلقات ١/ ٨٣: يعتام: يختار. ويصطفي: يأخذ صفوته وهو خيرته. وعقيلة المال: أكرمه وأنفسه عند أهله.
(٣) قوله: فيه، أي: في البخيل.
(٤) الكشاف ٤/ ٢٧٩.
(٥) في غرائب القرآن ٣٠/ ١٦٢.

إنه يحبُّ المالَ ويحبُّ كونَه محِبًّا له، إلا أنه اكتفي بالحبِّ الأول عن الثاني كما قال تعالى: ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] أي: في يومٍ عاصف الريح، فاكتفي بالأولى عن الثانية[١].

وقال قطرب: أي: إنه شديدٌ لحبِّ الخير، كقولك: إنَّه لزيدٍ ضَروبٌ، في: إنه ضَروبٌ لزيدٍ[٢].

وظاهر التمثيل أنَّه اعتبر «حُبّ الخير» مفعولاً به لـ «شديد»، وأنَّ «شديد» اسمُ فاعل جيء به على فعيل للمبالغة، وأنَّ اللام في «لحبِّ» للتقوية. وفيه ما فيه. وقيل: يجوز أن يعتبر أنَّ شديداً صفةٌ مشبهةٌ كانت مضافةً إلى مرفوعها وهو «حبُّ» المضاف إلى «الخير» إضافةَ المصدر إلى مفعوله، ثم حوِّل الإسنادُ وانتصب المرفوعُ على التشبيه بالمفعول به، ثم قدِّم وجُرَّ باللام. وفيه ـ مع قطع النظر عن التكلُّف ـ أنَّ تقدُّم معمول الصفة عليها لا يجوز، وكونه مجروراً في مثل ذلك لا يُجدي نفعاً، إذ ليس هو فيه نحوَ: زيدٌ بك فَرِح، كما لا يخفى.

وجوَّز ابن عطية[٣] أن يرادَ بالخير الخيرُ الدنياويُّ من مالٍ وصحة وجاهٍ عند الملوك، ونحوِ ذلك ممَّا يَعُدُّه الجهَّالُ خيراً، والمعنى على نحوِ ما سمعتَ عن الزمخشري[٤]. ويُفهم من كلامه في «الكشاف» جوازُ أن يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات، على أنَّ المعنى: إنه لحبِّ الخيراتِ غيرُ هشٍّ منبسطٍ ولكنَّه شديدٌ منقبضٌ[٥].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝٩﴾ إلخ تهديدٌ ووعيدٌ، والهمزة للإنكار، والفاءُ للعطف على مقدَّر يقتضيه المقامُ، ومفعول «يَعْلَم» محذوفٌ، وهو

(١) معاني القرآن ٣/ ٢٨٣-٢٨٤.
(٢) ذكره عن قطرب الرازيُّ في تفسيره ٣٢/ ٦٨ بلفظ: أي: إنه شديدُ حبِّ الخير، كقولك: إنه لزيدٍ ضروبٌ، أي: إنه ضروبُ زيدٍ. ومثله في تفسير النيسابوري ٣٠/ ١٦٢.
(٣) في المحرر الوجيز ٥/ ٥١٥.
(٤) قوله: وجوز ابن عطية... إلى هنا ليست في (م)، وضرب عليه في النعمانية (ب).
(٥) الكشاف ٤/ ٢٧٩.

العامل في «إذا»، وهي ظرفية، أي: أيفعل ما يفعل من القبائح، أو: ألا يلاحِظ فلا يعلم الآنَ مآلَه إذا بُعثِر مَن في القبور مِن الموتى؟! وإيرادُ «ما» لكونهم إذ ذاك بمعزلٍ من رتبة العقلاء.

وقال الحوفي: العاملُ في «إذا» الظرفيةِ «يَعْلم»[١].

وأُورِد عليه أنه لا يُراد به العلم في ذلك الوقت، بل العلم في الدنيا.

وأجيب بأنَّ هذا إنما يَرِد إذا كان ضمير «يعلم» راجعاً إلى «الإنسان»، وذلك غيرُ لازم على هذا القول؛ لجواز أن يرجع إليه عز وجل، ويكون مفعولا «يعلم» محذوفَينِ، والتقدير: أفلا يَعْلَمهم الله تعالى عاملين بما عملوا إذا بُعثر؟ على أن تكون العلمُ كنايةً عن المُجازاة، والمعنى: أفلا يجازيهم إذا بُعثر؟ وتكون الجملة المؤكَّدة بعدُ تحقيقاً وتقريراً لهذا المعنى. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ «إذا» مفعولٌ به لـ «يَعْلم» على معنى: أفلا يعلم ذلك الوقتَ ويعرف تحقُّقَه.

وقيل: إنَّ العامل فيها «بُعثر» بناءً على أنَّها شرطيةٌ غيرُ مضافة. وقيل: ما دلَّ عليه خبر «إنَّ»، أي: أفلا يعلم إذا بعثر الموتى جُوْزُوا. والجملة الشرطية سادَّةٌ مسدَّ مفعولَي «يَعْلم»[٢].

قالوا: ولم يجوَّز أن يعمل فيها «لخبير» لأنَّ ما بعد «إنَّ» لا يعمل فيما قبلها.

وأوجَهُ الأوجُه ما قدَّمناه، وتعدِّي العلم ـ إذا كان بمعنى المعرفة ـ لواحد شائعٌ، وتقدَّم تحقيقُ معنى البعثرة فتذكَّر[٣].

وقرأ عبد الله: «بُحْثِر» بالحاء والثاء المثلثةِ[٤].

---

(١) البحر ٨/ ٥٠٥.
(٢) الكلام من: وقيل: ما دلَّ عليه... إلى هنا ليس في (م)، وضرب عليه في النسخة النعمانية.
(٣) ينظر ٣٠/ ٦٣.
(٤) القراءات الشاذة ص١٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٥. ونُسب إلى مصحفه: «بُحِث»، كما في معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٧، والمحرر الوجيز ٥/ ٥١٥.

وقرأ الأسود بن يزيد: «بُحِثَ» بهما بدون راء(١).

وقرأ نصر بن عاصم: «بَحْثَرَ» كقراءة عبد الله، لكن بالبناء للفاعل(٢).

﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾ أي: جُمع ما في القلوب من العزائم المصمَّمة وأُظهر كإظهار اللُّبِّ من القشر وجَمْعِه، أو: ميِّز خيرُه من شرِّه، فقد استُعمِل: حصَّل الشيءَ، بمعنى: ميَّزه من غيره، كما في «البحر»(٣).

وأصل التحصيل إخراجُ اللُّبِّ من القشر كإخراج الذهب من حَجَر المعدن والبُرِّ من التبن.

وتخصيصُ ما في القلوب لأنه الأصل لأعمال الجوارح، ولذا كانت الأعمال بالنيات، وكان أول الفكر آخر العمل، فجميعُ ما عَمِل تابعٌ له، فيدلُّ على الجميع صريحاً وكنايةً.

وقرأ ابن يعمر ونصر بن عاصم ومحمد بن أبي معدان: «وحَصَّلَ» مبنيًّا للفاعل، وهو ضميره عز وجل.

وقرأ ابن يعمر ونصر أيضاً: «حَصَلَ» مبنيًّا للفاعل خفيفَ الصاد(٤)، فـ «ما» عليه هو الفاعل.

﴿إِنَّ رَبَّهُم﴾ أي: المبعوثين، كني عنهم بعد الإحياء الثاني بضمير العقلاء بعد ما عبِّر عنهم قبل ذلك بـ «ما» بناءً على تفاوُتهم في الحالين.

﴿بِهِمْ﴾ بذواتهم وصفاتهم وأحوالهم بتفاصيلها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يكون ما عُدَّ مِن بَعْثِ ما في القبور وتحصيلِ ما في الصدور، والظرفان متعلِّقان بقوله تعالى: ﴿لَّخَبِيرٌ﴾ أي: عالِمٌ بظواهر ما عملوا وبواطنه علماً مُوجباً للجزاء متَّصلاً

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٥، والدر المصون ١١/ ٩١، ووقع في الأصل و(م) ومطبوع البحر: زيد، بدل: يزيد، وهو تصحيف.

(٢) البحر ٨/ ٥٠٥، وهي في القراءات الشاذة ص ١٧٨ بالعين بدل الحاء.

(٣) ٨/ ٥٠٨.

(٤) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٥.

به، كما ينبئ عنه تقييدُه بذلك اليوم، وإلا فمطلَقُ علمه عز وجل بما كان وما سيكون.

وقرأ أبو السمال والحجاج: «أنَّ ربهم بهم يومئذٍ خبيرٌ» بفتح همزة «أنَّ» وإسقاط لام التأكيد[١]، ف «أنَّ» وما بعدها في تأويل مصدرٍ معمولٍ لـ «يعلم» على ما استظهره بعضهم[٢]، وأيِّد به كون «يعلم» معلَّقةً عن العمل في: ﴿إِنَّ رَبَّهُم﴾ إلخ على قراءة الجمهور لمكان اللام، و«إذا» على هذا لا يجوز تعلُّقها بـ «خبير» أيضاً؛ لكونه في صلة «أنَّ» المصدرية، فلا يتقدَّم معمولُه عليها. ويُعلم أمره مما تقدَّم.

وقيل: الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلِّقة بـ «حُصِّل»، كأنه قيل: وحُصِّل ما في الصدور لأنَّ ربَّهم بهم يومئذ خبيرٌ. والأول أظهر. والله تعالى أعلم وأخبر.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٧٨، والبحر ٨/ ٥٠٥.

(٢) هو أبو حيان في البحر ٨/ ٥٠٥.

سورة القارعة

مكيةٌ بلا خلاف. وآيُها إحدى عَشْرةَ آيةً في الكوفي، وعشرةٌ في الحجازي، وثمانٍ في البصريِّ والشاميِّ[1]. ومناسبتها لِمَا قبلها أظهر من أن تذكر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ الجمهور على أنَّها القيامة نفسُها، ومبدؤُها النفخة الأولى، ومنتهاها فصلُ القضاء بين الخلائق.

وقيل: صوتُ النفخة.

وقال الضحاك: هي النار ذات التغيُّظ والزَّفير. وليس بشيء.

وأيًّاما كان فهي من القَرْع، وهو الضرب بشدَّة بحيث يحصل منه صوتٌ شديدٌ. وقد تقدَّم الكلامُ فيها، وكذا ما يُعلم منه إعراب ما ذكر في الكلام على قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾[2] [الحاقة: ١-٣].

وقرأ عيسى: «القارعةَ» بالنصب. وخُرِّج على أنه بإضمار فعلٍ، أي: اذكر القارعةَ[3].

---

(١) في هامش الأصل: اختلافها ثلاث: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١﴾ الأولى كوفي. ﴿ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ و﴿خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ كلتاهما حجازي كوفي. كذا في «المجمع». اهـ. وهو في مجمع البيان ٢١٦/٣٠.

(٢) ينظر ما سلف عند تفسير هذه الآيات.

(٣) البحر ٥٠٦/٨.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾ قيل أيضاً: منصوبٌ بإضمار: اذكر، كأنه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام إلى معرفتها: اذْكُر يومَ يكون الناس.. إلخ، فإنَّه يُدريك ما هي.

وقال الزمخشريُّ: ظرفٌ لمضمَر دلَّت عليه «القارعة»، أي: تَقْرَع يوم[١].

وقال الحوفي: ظرفُ «تَأتِي» مقدَّراً[٢]. وبعضهم قدَّر هذا الفعل مقدَّماً على «القارعة»، وجَعَلها فاعلاً له أيضاً.

وقال ابن عطية: ظرفٌ لـ «القارعة» نفسها من غير تقديرٍ[٣]. ولم يبيِّن أيَّ القوارع أراد. وتعقَّبه أبو حيان بأنه إن أراد اللفظَ الأول ورد عليه الفصلُ بين العامل ـ وهو في صلة «أل» ـ والمعمول بالخبر، وهو لا يجوز، وإن أراد الثاني أو الثالثَ فلا يلتئم معنى الظرف معه[٤]. ولذا لا يجوز التعلُّق بـ «القارعة» إذا كانت عَلَماً للقيامة.

وقال بعض الأجلة[٥]: إذا تعلَّق بالثاني وقيل ما بينهما اعتراض لم يمنع منه مانع، ودعوى عدمِ الالتئام غيرُ مسلَّمة. وكأنه لم يعتبر العلَّمية.

وقال في «الإرشاد»[٦]: هو مرفوعٌ على أنَّه خبرُ مبتدأ محذوف، والفتح لإضافته إلى الفعل وإن كان مضارعاً كما هو رأي الكوفيين، أي: هي يوم يكون.. إلخ[٧]. وأيِّد بقراءة زيد بن علي: «يومُ» بالرفع على ذلك[٨]، وقدّر بعضهم المبتدأ: وَقْتُها.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٧٩.
(٢) البحر ٨/ ٥٠٦.
(٣) المحرر الوجيز ٥/ ٥١٦.
(٤) البحر ٨/ ٥٠٦.
(٥) القائل هو الشهاب في حاشيته ٨/ ٣٩٣.
(٦) ٩/ ١٩٣.
(٧) الكلام من: ولذا لا يجوز التعلق... إلى هنا، ساقط من (م).
(٨) البحر ٨/ ٥٠٦.

و«الفَراش» قال في «الصحاح»: جمعُ فَراشة؛ التي تطير وتَهافَتُ في النار[١]. وهو المرويُّ عن قتادة[٢].

وقيل: هو طيرٌ رقيقٌ يقصد النارَ ولا يزال يتقحم على المصباح ونحوه حتى يحترق.

وقال الفراء: هو غوغاء الجراد الذي ينتشر في الأرض ويركب بعضُه بعضاً من الهَوْل[٣].

وقال صاحب «التأويلات»: اختلفوا في تأويله على وجوه، لكن كلُّها ترجع إلى معنًى واحدٍ، وهو الإشارة إلى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم[٤].

واختار غير واحد ما روي عن قتادة، وقالوا: شُبِّهوا في الكثرة والانتشار والضَّعف والذِّلة، والمجيء والذهابِ على غير نظام، والتطايُرِ إلى الداعي من كلِّ جهة حين يدعوهم إلى المحشر، بالفراش المتفرِّق المتطاير؛ قال جرير[٥]:

إنَّ الفرزدقَ ما علمتَ وقومَه مثلُ الفَرَاش غَشِين نارَ المُصْطَلي

﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ﴾ أي: الصوفِ مطلقاً، أو المصبوغِ كما قيَّده الراغب به[٦]، وقد تقدَّم الكلام فيه في «المعارج»[٧]. و«كان» بمعنى: صار، أي: وتَصِير جميعُ الجبال كالعِهْن ﴿ٱلْمَنفُوشِ﴾ المفرَّق بالأصبع ونحوها في تفرُّق أجزائها وتطايُرِها في الجوِّ حسبما ينطق به غير آية.

---

(١) الصحاح (فرش).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٩٣.

(٣) معاني القرآن ٣/ ٢٧٦.

(٤) تأويلات أهل السنة ٥/ ٥١١.

(٥) البيت في الكشاف ٤/ ٢٧٩، والبحر ٨/ ٥٠٦، والدر المصون ١١/ ٩٥، وفتح الباري ٨/ ٧٢٨، وهو في ديوان جرير ص٩٢٣، والشطر الأول فيه برواية: أزرى بحلمكم الفِياش فأنتم. والفِياش: بالكسر: الرخاوة والضَّعف. تاج العروس (فيش).

(٦) في المفردات (عهن).

(٧) عند تفسير الآية (٩).

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝﴾ إلى آخره بيانٌ إجماليٌّ لتحزُّبِ الناس حزبَينِ، وتنبيهٌ على كيفية الأحوال الخاصَّة بكلٍّ منهما إثرَ بيان الأحوال الشاملة للكلِّ. وهذا إشارةٌ إلى وزن الأعمال، وهو مما يجب الإيمان به حقيقةً ولا يكفَّر منكره، ويكون بعد تطايُر الصُّحُف وأخذِها بالأيمان والشمائل وبعد السؤال والحساب ـ كما ذكره الواحديُّ وغيره، وجزم به صاحب «كنز الأسرار» ـ بميزانٍ له لسانٌ وكفَّتان كإطباق السماوات والأرض، والله تعالى أعلم بماهيته، وقد رُوي القول به عن ابن عباس والحسن البصري[1]، وعزاه في «شرح المقاصد» لكثير من المفسرين[2]. ومكانُه بين الجنة والنار كما في «نوادر الأصول»[3]، وذَكَر: يتقبَّل به العرش[4]، يأخذ جبريل عليه السلام بعموده ناظراً إلى لسانه، وميكائيل عليه السلام أمينٌ عليه[5].

والأشهر الأصحُّ أنه ميزانٌ واحد كما ذكرنا لجميع الأمم ولجميع الأعمال، فقوله تعالى: (مَوَٰزِينُهُۥ) ـ وهو جمعُ ميزان، وأصله: مِوْزَان بالواو لكن قُلبت ياءً لسكونها وانكسارِ ما قبلها ـ قيل: للتعظيم، كالجمع في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣] في وجهٍ، أو باعتبارِ أجزائه نحو: شابت مفارقه. أو باعتبار تعدُّد الأفراد للتغايُر الاعتباريِّ كما قيل في قوله:

لَمَعَانُ برقٍ أو شعاعُ شُمُوسِ[6]

وقيل: لكلِّ أمة ميزانٌ.

وقيل: لكلِّ مكلَّفٍ ميزان.

---

(١) النكت والعيون ٦/ ٣٢٨، وتفسير أبي السعود ٩/ ١٢٣.
(٢) شرح المقاصد للتفتازاني ٥/ ١٢١.
(٣) لم نقف عليه في مطبوع نوادر الأصول.
(٤) أي: يجعل تجاه العرش، كما ورد ١٧/ ١١٣.
(٥) ينظر في صفة الميزان ما سلف عند تفسير الآية (٨) من سورة الأعراف، وقال ابن حزم في الفِصَل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٦٥: وأمور الآخرة لا تعلم إلا بما جاء في القرآن، أو بما جاء عن رسول الله ﷺ. ولم يأت عنه عليه السلام شيء يصحُّ في صفة الميزان.
(٦) وصدره: حمي الحديد عليهم فكأنهم، والبيت للأشتر النخعي، وسلف ١٩/ ٩٣.

وقيل: لكلٍّ موازينُ بعدد أنواع حسناته وأنواع سيئاته. وما هنا ظاهر في ذلك.

وهل هو موجود اليوم أو لا؟ توقَّفَ بعضهم، وبعضُ الأخبار ظاهرٌ في الأول.

وتوزن كتبُ الأعمال على ما ذهب إليه أبو المعالي[١] وجمهور المفسرين، ويؤيِّده حديثُ البطاقة والسجلات[٢]. وزعم الرازي على ما نُقل عنه أنَّ فيه حديثاً مرفوعاً[٣].

وقال آخرون: يوزن نفس الأعمال، فتصوَّر الصالحة بصورٍ حسنةٍ نورانيةٍ ثم تُطرح في كفَّة النور، وهي اليمنى المعدَّةُ للحسنات، فتثقل بفضل الله تعالى، وتصوَّر الأعمال السيئة بصُوَر قبيحة ظلمانية ثم تُطرح في كفَّة الظلمة وهي الشمال، فتخفُّ بعدل الله تعالى. وامتناع قلب الحقائق في مقام خرق العادات ممنوعٌ، أو مقيَّدٌ ببقاء آثار الحقيقة الأولى.

وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ الله تعالى يخلق أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلبٍ لها، وادَّعى أنَّ فيه أثراً.

والظاهر أنَّ الثقلَ والخفَّةَ مثلهما في الدنيا فما ثَقُل نزل إلى أسفل ثم يرتفع إلى علِّيِّين، وما خفَّ طاش إلى أعلى ثم نزل إلى سجِّين. وبه صرَّح القرطبيُّ[٤].

وقال بعض المتأخرين: هما على خلافِ ما في الدنيا، وإنَّ عمل المؤمن إذا رَجَحَ صَعِدَ، وثَقُلت سيئاته، وإنَّ الكافر تثقُل كفَّته لخلوِّ الأخرى من الحسنات، ثم تلا: ﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وفي كونه دليلاً نظرٌ.

وذكر بعضهم أنَّ صفة الوزن أن يجعل جميعُ أعمال العباد في الميزان مرة واحدة، الحسنات في كفَّة النور عن يمين العرش جهةَ الجنة، والسيئات في كفة

(١) في الإرشاد ص ٣٢٠.

(٢) أخرجه أحمد (٦٩٩٤) والترمذي (٢٦٣٩) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وسلف ٩/ ٢٤.

(٣) أورد الرازي في تفسيره ١٤/ ٣٥ حديثاً: سئل رسول الله ﷺ عما يوزن يوم القيامة؟ فقال: «الصحف». اهـ. ولم نقف عليه في المصادر الحديثية.

(٤) في التذكرة ص٣١٢.

الظلمة جهةَ النار، ويخلق الله تعالى لكلِّ إنسان عِلْماً ضروريًّا يُدرك به خفةَ أعماله وثقلَها.

وقيل نحوه، إلا أنَّ علامةَ الرجحان عمودٌ من نورٍ يَثُور من كفَّة الحسنات حتى يكسو كفَّة السيئات، وعلامة الخفَّة عمودُ ظلمةٍ يثور من كفة السيئات حتى يكسو كفَّةَ الحسنات.

فالكيفياتُ أربعٌ، وستظهر حقيقة الحال بالعيان.

وهو، قال القرطبي[(١)]: لا يكون في حقِّ كلِّ أحد لِمَا في الحديث الصحيح فيقال: «يا محمد، أَدْخِل الجنةَ مِن أمتك مَن لا حسابَ عليهم من الباب الأيمن» الحديث[(٢)]، وأحرى الأنبياء عليهم السلام، وقولِه سبحانه: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١] وإنما يبقى الوزن لمن شاء الله تعالى من الفريقين.

وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي أنَّ أهل الصبر لا توزن أعمالُهم، وإنما يصبُّ لهم الأجر صبًّا[(٣)].

وذهب بعضهم إلى أنَّ أعمالَ الكفار لا توزن؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[(٤)] [الفرقان: ٢٣]، والظاهر أنه يُدرَج المنافق في الكافر.

والحقُّ أنَّ أعمالهم مطلقاً توزن؛ لظواهر الآيات والأحاديث الكثيرة، والمراد في الآية الأولى: وزناً نافعاً، وفي الثانية: فجعلناه كالهباء في عدم النفع أصلاً، أو المخلص من الخلود في النار[(٥)].

---

(١) في التذكرة ص٢٦٣، وقوله: وهو، أي: الوزن.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر ما سلف ١٧/ ١١٥.

(٤) الكلام من: وذهب بعضهم... إلى هنا ساقط من (م).

(٥) الكلام من: وفي الثانية... إلى هنا ساقط من (م).

والصحيح أنَّ الجنَّ مؤمنهم وكافرهم كالإنس في هذا الشأن، كما قُرِّر في محلِّه، والتقسيم فيما نحن فيه على ما سمعتَ عن القرطبي بالنسبة إلى مَن توزن أعمالُه، لا بالنسبة إلى الناس مطلقاً.

وأنكر المعتزلة الوزنَ حقيقةً وجماعةٌ من أهل السنة والجماعة، منهم مجاهد والضحاك والأعمش قالوا: إنَّ الأعمال أعراضٌ، إن أمكن بقاؤُها لا يمكن وزنُها، فالوزن عبارةٌ عن القضاء السويِّ والحكم العادل. وجوَّزوا فيما هنا أن تكون الموازين جمعَ مَوْزون، وهو العمل الذي له وزنٌ وخَطرٌ عند الله تعالى، وأنَّ معنى ثقلها رجحانُها[١]. ورُوي هذا عن الفراء، أي: فمن ترجَّحت مقادير حسناته ورُتَبُها ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧﴾ المشهور جَعْلُ ذلك من باب النَّسب، أي: ذات رضاً، وجوِّز أن تكون «راضية» بمعنى المفعول، أي: مَرْضِيَّة، على التجوُّز في الكلمة نفسها، وأن يكون الإسناد مجازيًّا، وهو حقيقةٌ إلى صاحب العِيْشة. وجوِّز أن يكون في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ وتخييليةٌ على ما قرِّر في كتب المعاني.

لكن ذَكَر بعض الأجلَّة هاهنا كلاماً نفيساً[٢]، وهو أنَّ ما كان للنسب يؤوَّل بذي كذا، فلا يؤنَّث؛ لأنه لم يَجْر على موصوفٍ فأُلحِق بالجوامد، ونَقَل عن السيرافي أنَّه قال: [إنه] يقدَح فيما علَّلوا به [عدم] سقوط الهاء في «عيشة راضية»، وفيه وجهان: أحدهما: أن تكون بمعنى أنها رَضِيَتْ أهلَها[٣]، فهي ملازِمةٌ لهم راضيةٌ بهم. والآخر: أن تكون الهاء للمبالغة كعلَّامة وراوية. ووجِّه بأنَّ الهاء لزمت لئلا تسقُط الياء فيخلّ بالبِنية، كناقةٍ مُسْلية[٤]، وكلبة مُجرِيةٍ[٥]، وهم يقولون: ظبيةٌ مُطفِلٌ ومُشْدِنٌ[٦]،

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٨٧، وتفسير الرازي ٣٢/ ٧٣.

(٢) هو الشهاب في حاشية البيضاوي ٨/ ٣٩٣ وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في (م): راضية أهلها، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

(٤) في الأصل و(م): مشلية. والمثبت من حاشية الشهاب ٨/ ٣٩٣.

(٥) كتبت فوقها في الأصل: ذات جرْو.

(٦) في الأصل و(م): ومشدان، وهو خطأ، والمثبت من حاشية الشهاب، وظبية مُشْدِن، أي: شَدَن ولدها، أي: قوي وطلع قرناه، واستغنى عن أمه، والمطفِل: هي الظبية مع طفلها وهي قريبة عهد بالنتاج، وكذلك الناقة. الصحاح (شدن) و(طفل).

وبابُ مِفعَل ومِفعَال لا يؤنَّث، وقد أدخلوا الهاءَ في بعضه كمِصَكَّة[١]. انتهى.

ثم قال[٢]: إنَّ هذا حقيقٌ بالقبول، ومحصّله: الجوابُ بوجوه:

أحدها: أنَّ «راضية» هنا[٣] ليس من باب النسب، بل هو اسم فاعل أُرِيدَ به لازمُ معناه؛ لأنَّ مَن شاء شيئاً ورضي به لازَمَه، فهو مجازٌ مرسَلٌ أو استعارةٌ، ويجوز أن يراد أنه مجازٌ في الإسناد، وما ذُكر بيانٌ لمعناه.

الثاني: أنَّ الهاء للمبالغة، ولا تختصُّ بـ «فعَّال»، ولذا مثَّل بـ «راوية» أيضاً.

والثالث: أنه يجوز إلحاقُ الهاء في المعتلِّ لحفظ البنية، و«مِصَكّة» إمَّا شاذٌّ أو لتشبيه المضاعف بالمعتلِّ[٤]. انتهى. فاحفظه فإنه نفيسٌ خلا عنه أكثرُ الكتب.

﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨﴾ بأن لم يكن له حسنةٌ يعتدُّ بها، أو ثقلت سيئاته على حسناته ﴿فَأُمُّهُۥ﴾ أي: فمأواه، كما قال ابن زيد وغيره[٥] ﴿هَاوِيَةٌ﴾ أريد بها النار، كما يُؤذِن به قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝١١﴾، فإنَّه تقريرٌ لها بعد إبهامها، والإشعارُ بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل.

وذُكر أنَّ إطلاقَ ذلك عليها لغاية عمقها وبُعدِ مهواها؛ فقد رُوي أنَّ أهل النار تهوي فيها سبعين خريفاً[٦]. وخصَّها بعضهم بالباب الأسفل من النار.

وعبَّر عن المأوى بالأمِّ على التشبيه بها، فالأمُّ مفزع الولد ومأواه، وفيه تهكُّم به.

---

(١) جاء في هامش الأصل: من الصَّكَّة: شدة الهاجرة. اهـ منه.

(٢) القائل هو الشهاب.

(٣) في (م) زيادة: فيه.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٨/ ٣٩٣.

(٥) أخرجه عن ابن زيد وقتادة الطبري في تفسيره ٢٤/ ٥٩٥-٥٩٦.

(٦) أخرج الترمذي (٢٣١٤)، وابن حبان (٥٧٠٦) عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ الرجلَ ليتكلَّمُ بالكلمة ما يرى بها بأساً، يَهْوِي بها في النار سبعين خَريفاً».

وقيل: شبَّه النارَ بالأمِّ في أنها تُحيط به إحاطة رَحِم الولد بالأمِّ[١].

وعن قتادة وأبي صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم: المعنى: فأمُّ رأسِه هاويةٌ في قعر جهنم؛ لأنه يُطرَح فيها منكوساً.

وفي رواية أخرى عن قتادة: هو من قولهم إذا دَعَوا على الرجل بالهلَكَة: هوت أمُّه؛ لأنه إذا هوى ـ أي: سقط وهلك ـ فقد هَوت أمُّه ثكلاً وحُزْناً[٢]، ومن ذلك قولُ كعب بن سعد الغنوي[٣]:

هوت أمُّه ما يَبْعَثُ الصُّبْحُ غاديا   وماذا يردُّ الليلُ حينَ يَؤُوبُ[٤]

وفي «الكشف»: إنَّ هذا أحسن؛ ليطابق قولَه سبحانه: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ وما فيه من المبالغة. وقال الطيبي: إنه الأظهر. وللبحث فيه مجال، والضمير أعني «هي» عليه للداهية التي دلَّ عليها الكلام، وعلى ما قدَّمنا لـ «هاوية»، وعلى الوجه الثاني لِمَا يُشعر به الكلام، كأنه قيل: فأمُّ رأسه هاويةٌ في نار، وما أدراك ما هيه.. إلخ.

والهاء الملحَقة في «هِيَه» هاء السكت، وحَذَفَها في الوصل ابن أبي إسحاق والأعمش وحمزة[٥]، وأثبتها الجمهور.

ورفع «نارٌ» على أنَّها خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هي نار. و«حامية» نعتٌ لها،

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والصواب: إحاطة رحم الأم بالولد.
(٢) البحر ٨/ ٥٠٧ دون نسبة، ومثله في تفسير الطبري ٢٤/ ٥٩٥، وزاد المسير ٩/ ٢١٥ عن قتادة.
(٣) في هامش الأصل: يرثي أخاه أبا المغوار.
(٤) البيت في الأصمعيات ص ٩٥، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٧٠٢، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ٢٨١، والصحاح (هوى)، وأمالي القالي ٢/ ١٥٠، وجمهرة الأمثال ٢/ ٣٥٤، والكشاف ٤/ ٢٨٠، والبحر ٨/ ٥٠٧، والخزانة ١٠/ ٤٣٥. قوله: ما يبعث الصبح...، يريد أن هذين الوقتين يجدِّدان ذكره، ويثيران الحزن عليه، لأن الصباح وقت الغارة، والليل وقت طروق الضِّيفان. سمط اللآلي للبكري ٢/ ٧٧٣.
(٥) التيسير ص٢٢٥ عن حمزة، والكلام من البحر ٨/ ٥٠٧.

وهو من الحَمْي: اشتداد الحرِّ؛ قال في «القاموس»[١]: حَمِي الشمسُ والنارُ حَمْياً وحُمِيًّا وحُمُوًّا: اشتدَّ حرُّهما.

وجعله بعضهم ـ على ما قيل ـ من: حَميتُ القِدْرَ فهي مَحْمِيَّةٌ، ففسَّره بـ : ذات حَمْيٍ، وهو كما ترى.

وقرأ طلحة: «فإِمُّه» بكسر الهمزة[٢]، قال ابن خالويه: وحكى ابن دريد أنها لغة، وأما النحويون فيقولون: لا يجوز كسر الهمزة إلا أن يتقدَّمها كسرةٌ أو ياءٌ[٣]. والله تعالى أعلم.

---

(١) مادة (حمي).

(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥١٧، والبحر ٨/ ٥٠٧.

(٣) نقله عن ابن خالويه في البحر ٨/ ٥٠٧.

سُورَةُ التَّكَاثُرِ

وكان أصحابُ رسول الله ﷺ ـ كما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال ـ يسمُّونها المقبرة[1].

وهي مكية، قال أبو حيان[2]: عند جميع المفسرين. وقال الجلال السيوطي[3]: على الأشهر، ويدلُّ لكونها مدنيةً ـ وهو المختارُ ـ ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن بريدة[4] فيها قال: نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار: في بني حارثة وبني الحارث، تفاخَروا وتكاثَروا، فقالت إحداهما: فيكم مثلُ فلان وفلان؟ وقال الآخرون مثل ذلك. تفاخروا بالأحياء، ثم قالوا: انطلقوا بنا إلى القبور، فجعلت إحدى الطائفتين تقول: فيكم مثلُ فلان ـ تشير إلى القبر ـ ومثل فلان؟ وفعل الآخرون مثل ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ إلخ.

وأخرج البخاري وابن جرير عن أبيٍّ بن كعب قال: كنا نرى هذا من القرآن: «لو أنَّ لابن آدم واديين من مال لتمنَّى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوفَ ابن آدم إلا الترابُ، ثم يتوبُ الله على مَن تاب» حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ إلخ[5].

وأخرج الترمذي وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن علي كرم الله تعالى

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٨٦، وتحرف في الأصل و(م) سعيد إلى: سعد. وهو سعيد بن أبي هلال الليثي مولاهم، أبو العلاء المصري، من رجال التهذيب.

(٢) في البحر ٨/ ٥٠٧.

(٣) في الإتقان ١/ ٤١.

(٤) في الأصل و(م): أبي بريدة، وهو خطأ، والمثبت من الإتقان.

(٥) صحيح البخاري (٦٤٣٩) و(٦٤٤٠)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٥٩٩.

وجهه: ما زلنا نَشُكُّ في عذاب القبر حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾[١].

وعذابُ القبر لم يذكر إلا في المدينة كما في الصحيح في قصة اليهودية[٢]. انتهى.

ولقوة الأدلة على مدنيتها قال بعض الأجلة[٣]: إنه الحقُّ.

وآيها ثمان بالاتفاق، وهي تعدل ألفَ آية من القرآن؛ أخرج الحاكم والبيهقي في «الشعب» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا يستطيع أحدُكم أن يقرأ ألفَ آية في كلِّ يوم»؟ قالوا: ومَن يستطيع أن يقرأ ألفَ آية؟ قال: «أما يستطيع أحدُكم أن يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾؟»[٤].

وأخرج الخطيب في «المتفق والمفترق» والديلمي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ في ليلة ألفَ آية لقي الله تعالى وهو ضاحكٌ في وجهه». فقيل: يا رسول الله، مَن يَقْوَى على ألف آية؟ فقرأ سورة ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ إلى آخرها؛ ثم قال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفسي بيده إنها لتعدِلُ ألفَ آيةٍ»[٥].

وذكر ناصر الدين بن الميلق[٦] في سرِّ ذلك: أنَّ القرآن ستةُ آلافٍ ومئتا آيةٍ وكسر، فإذا تركنا الكسرَ كان الألف سُدُسَ القرآن، وهذه السورة تشتمل على سُدُس من مقاصد القرآن فإنها[٧] على ما ذكره الغزالي ستة:

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٥٥)، وتفسير الطبري ٢٤/ ٦٠٠، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه وغيرهما السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٧.

(٢) صحيح البخاري (١٣٧٢) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) هو الشهاب في حاشيته ٨/ ٣٩٤.

(٤) المستدرك ١/ ٥٦٦-٥٦٧، وشعب الإيمان (٢٥١٨).

(٥) المتفق والمفترق ١/ ٤٠١، وفي إسناده محمد بن جعفر الأنصاري، قال الخطيب: مجهول، والحديث غير ثابت. اهـ.

(٦) هو محمد بن عبد الدائم الشاذلي ناصر الدين ابن بنت الميلق، اعتنى بالعلم. وعانى طريق التصوف، وقال الشعر الرائق، كان واعظاً بليغاً، ولي القضاء وتوفي سنة (٧٩٧هـ). إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني ٣/ ٢٧١-٢٧٢.

(٧) أي: مقاصد القرآن.

ثلاثة مهمَّة: وهي تعريفُ المدعوِّ إليه، وتعريفُ الصراط المستقيم، وتعريفُ الحال عند الرجوع إليه عز وجل.

وثلاثة مُتِمَّة: وهي تعريف أحوال المطيعين، وحكاية أقوال الجاحدين، وتعريفُ منازل الطريق.

وأحدُها معرفة الآخرة المشارُ إليه بـ: تعريف الحال عند الرجوع إليه تعالى، المشتمل عليه السورة، والتعبير على هذا المعنى بألفِ آية أفخم وأجلُّ من التعبير بالسدس. انتهى. والأمرُ - والله تعالى أعلم - وراءَ ذلك.

ومناسبتها لِمَا قبلَها ظاهرة.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ أي: شَغَلَكم، وأصلُ اللهو الغَفْلةُ، ثم شاع في كلِّ شاغل، وخصَّه العرفُ بالشاغل الذي يسرُّ المرءَ، وهو قريبٌ من اللعب، ولذا وَرَد بمعناه كثيراً، وقال الراغب[1]: اللهو ما يشغلك عما يَعني ويُهِمُّ.

وقيل - وليس بذاك -: المراد به هنا الغفلةُ، والمعنى: جعلكم لاهين غافلين.

﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾ أي: التباري في الكثرة والتباهي بها بأن يقول هؤلاء: نحن أكثرُ. وهؤلاء: نحن أكثر.

﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝﴾ حتى إذا استَوْعَبْتُم عددَ الأحياء صرتم إلى المقابر وانتقلتم إلى ذكْرِ مَن فيها، فتكاثرتُم بالأموات. فالغاية داخلة في المغيَّا، وقد تقدَّم مِن سبب النزول ما يوضح ذلك.

وعن الكلبيِّ ومقاتل أنَّ بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا أيُّهم أكثرُ عدداً،

(١) في المفردات (لهي).

فكَثَرَتْهم بنو عبد مناف، فقالت بنو سهم: إنَّ البغي أهلَكَنا في الجاهلية، فعادُّونا بالأحياء والأموات. فكَثَرَتْهم بنو سهم[١].

وزيارة المقابر على ما تقدَّم على ظاهرِها، وأما على هذا فقد عبّر بها عن بلوغهم ذكرَ الموتى كنايةً أو مجازاً، واستُحسن جعلُه تمثيلاً.

وفي «الكشاف»[٢]: عبِّر بذلك عما ذُكر تهكُّماً بهم. ووجَّهه بعضٌ بأنَّه كأنَّه قيل: أنتم في فعلكم هذا كمن يزور القبورَ مِن غير غرضٍ صحيح. وبعضٌ آخرُ بأنَّ زيارةَ القبور للاتعاظ وتذكُّر الموت، وهم عَكَسوا فجعلوها سبباً للغفلة. وهذا أولى[٣]، والمعنى: ألهاكم ذلك، وهو لا يَغْنِيكم ولا يُجدي عليكم في دنياكم وآخرتكم عما يَعْنيكم من أمر الدين الذي هو أهمُّ وأَعْنَى من كلِّ مهمٍّ.

وحذف المُلهَى عنه للتعظيم المأخوذ من الإبهام بالحذف، والمبالغةِ[٤] في الذمِّ، حيثُ أشار إلى أنَّ ما يُلهي مذمومٌ فضلاً عن المُلهِي عن أمر الدين.

وقيل: المراد: ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد إلى أن مُتم وقُبِرتم مُنفِقين أعمارَكم في طلب الدنيا والاشتياقِ إليها والتهالكِ عليها إلى أن أتاكم الموتُ لا هَمَّ لكم غيرُها، عما هو أولى بكم من السعي لعاقبتكم والعملِ لآخرتكم.

وصدره[٥] قد أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس، وهو وابن أبي حاتم وابن أبي شيبة عن الحسن[٦]. وزيارة المقابر عليه عبارةٌ عن الموت، كما قال الشاعر:

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٩٩، وتفسير البغوي ٤/ ٥٢٠. وفي هامش الأصل زيادة: وقال قتادة: نزلت في اليهود، قالوا: نحن أكثر من بني فلان، وبنو فلان أكثر من بني فلان. اهـ. وقول قتادة في المصدرين السابقين.

(٢) ٤/ ٢٨١.

(٣) في هامش الأصل: ومما يفرَّق به بين الوجهين أن المُلهي في هذا مما يهمُّ أيضاً، وإن كان المُلْهَى عنه أهمّ، ولوحظ في الأول عدم أهمية المُلهي أصلاً. اهـ.

(٤) قوله: والمبالغة، معطوف على قوله: للتعظيم.

(٥) في الأصل فوق هذه الكلمة: إلى: إلى أن مُتم.

(٦) قول ابن عباس عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٧، وقول الحسن في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٠.

إنـي رأيـتُ الـضَّـمْـدَ[١] شـيـئـاً نُـكْـرَا
لـن يُـخـلِـصَ الـعـامَ خـلـيـلٌ عِـشْـرَا
ذاقَ الـضـمـادَ أو يـزورَ الـقَـبْـرَا[٢]

وقال جرير:

زار الـقـبـورَ أبـو مـالـك ... فـأصـبـح ألأمَ زُوَّارِهـا[٣]

وفي ذلك إشارةٌ إلى تحقُّق البعث، يُحكى أنَّ أعرابيًّا سمع ذلك فقال: بُعِث القومُ للقيامة وربِّ الكعبة، فإن الزائر منصرفٌ لا مقيمٌ[٤].

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لا بدَّ لمن زار أن يَرجع إلى جنةٍ أو نارٍ[٥].

وفيه أيضاً إشارةٌ إلى قِصَر زمن اللبث في القبور، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّق الوقوع، أو لتغليبِ مَن مات أولاً، أو لجعل موتِ آبائهم بمنزلةِ موتهم. ومما يُقضى منه العجبُ قولُ أبي مسلم: إنَّ الله عز وجل يتكلَّم بهذه السورة يومَ القيامة تعييراً للكفَّار، وهم في ذلك الوقت قد تقدَّمت منهم زيارةُ القبور[٦].

وقيل: هذا تأنيبٌ على الإكثار من زيارة القبور تكثُّراً بمن سلف ومباهاةً

---

(١) جاء في هامش الأصل: في الفائق: ضَمْدُ المرأة: جمعها خليلين. اهـ. وينظر الفائق للزمخشري ٢/ ٣٤٨.
(٢) جمهرة اللغة ٣/ ٤٧٧-٤٧٨، والكشاف ٤/ ٢٨١، وقال ابن دريد: الضَّمْد أن يصادق الرجل امرأتين أو ثلاثاً، وكذلك المرأة، وعِشْراً: يعني المعاشرة، يقول: من ذاق الضماد واعتاده لم يُخلص معاشرةَ صديقٍ أبداً. اهـ. والأبيات في تهذيب اللغة ١٢/ ٦، واللسان وتاج العروس (ضمد) لمُدرِك بن حصن. وروايتهم: ذات الضماد. وعندهم وعند ابن دريد: لا يُخلصُ الدهرَ.
(٣) ديوان جرير ص٢٣٥.
(٤) البحر ٨/ ٥٠٧.
(٥) أخرجه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير، والدر المنثور ٦/ ٣٨٧ بلفظ: ما أرى المقابر إلا زيارة، وما للزائر بدٌّ من أن يرجع إلى منزله. وزاد ابن كثير: قال أبو محمد: يعني: أن يرجع إلى منزله، أي: إلى جنة أو نار.
(٦) تفسير الرازي ٣٢/ ٧٧.

وتفاخراً به، لا اتِّعاظاً وتذكُّراً للآخرة كما هو المشروع. ويُشير إليه خبرُ أبي داود: «نهيتكم عن زيارة القبور، فزُوروها فإنَّها تُذكِّركم الآخرة»[1].

ولا يخفى أنَّ الآية بمعزل عن ذلك، نعم لا كلامَ في ذمِّ زيارة القبور للتفاخر بالمَزُورِ أو للتباهي بالزيارة كما يفعل كثيرٌ من الجهلة المنتسبين إلى المتصوِّفة في زياراتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة، هذا مع ما لهم فيها من منكراتٍ اعتقدوها طاعاتٍ، وشنائعَ اتخذوها شرائعَ، إلى أمورٍ تضيق عنها صدورُ السطور.

وقرأ ابن عباس وعائشة ومعاوية وأبو عمران الجوني وأبو صالح ومالك بن دينار وأبو الجوزاء وجماعة: «آلهاكم» بالمدِّ على الاستفهام[2].

وروي عن أبي بكر الصديق ﷺ وابن عباس أيضاً والشعبي وأبي العالية وابن أبي عبلة والكسائي في روايةٍ: «أألهاكم» بهمزتين[3]. والاستفهامُ للتقرير.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ عن الاشتغال بما لا يعنيه عمَّا يعنيه، وتنبيهٌ على الخطأ فيه لأنَّ عاقبتَه وخيمةٌ.

﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ سوءَ مغبَّةِ ما أنتم عليه إذا عاينتم عاقبتَه. والعلمُ بمعنى المعرفة المتعدِّية لواحد.

﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ تكريرٌ للتأكيد، و«ثم» للدلالة على أنَّ الثاني أبلغُ، كما يقول العظيم لعبده: أقول لك ثم أقول لك: لا تفعل. قيل: ولكونه أبلغَ نزل منزلةَ المغايِر[4] فعُطف، وإلا فالمؤكِّد لا يعطف على المؤكَّد لِمَا بينهما من شدَّة الاتصال. وأنتَ تعلم أنَّ المنع هو رأي اللُّغويين، وقد صرَّح المفسِّرون والنحاة بخلافه.

---

(١) سنن أبي داود (٣٢٣٥)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٠٥٤) وقال: حديث حسن صحيح، وهو من حديث بريدة ﷺ، وأخرجه مسلم (٩٧٧) دون قوله: «فإنها تذكركم...».

(٢) القراءات الشاذة ص٢٢٤، والبحر ٨/٥٠٨.

(٣) المصدران السابقان.

(٤) في (م): المغايرة.

وقال علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه: الأول في القبور[١]، والثاني في النشور. فلا تكرير، والتراخي على ظاهره، ولا كلام في العطف.

قال الضحاك: الزجر الأول ووعيدُه للكافرين، وما بعدُ للمؤمنين[٢]. وهو خلاف الظاهر.

﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝٥﴾ أي: لو تعلمون مابين أيديكم علمَ الأمر المتيقَّنِ، أي: كعلمكم ما تستيقنونه من الأمور. فالعلم مضافٌ للمفعول، و«اليقين» بمعنى المتيقَّن صفةٌ لمقدَّر. وجوَّز أبو حيان[٣] كون الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، أي: العلمَ اليقينَ. وفائدةُ الوصف ظاهرةٌ بناءً على أنَّ العلم يُطلَق على غير اليقين.

وجواب «لو» محذوفٌ للتهويل، أي: لو تعلمون كذلك لفعلتم ما لا يوصف ولا يُكْتَنَه، أو: لشَغَلَكم ذلك عن التكاثُر وغيره. أو نحو ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝٦﴾ جوابُ قَسَمٍ مضمَرٍ أُكِّد به الوعيد وشدِّد به التهديد، وأوضح به ما أُنذِرُوه بعد إبهامه تفخيماً، ولا يجوز أن يكون جواب «لو» الامتناعية؛ لأنه محقَّق الوقوع، وجوابها لا يكون كذلك.

وقيل: يجوز، ويكون المعنى: سوف تعلمون الجزاءَ، ثم قال سبحانه: لو تعلمون الجزاءَ علمَ اليقين الآن لترون الجحيمَ، يعني تكون الجحيم دائماً في نظركم لا تغيب عنكم. وهو كما ترى.

﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾ تكريرٌ للتأكيد، و«ثم» للدلالة على الأبلغية. وجوِّز أن تكون الرؤيةُ الأولى إذا رأتهم من بعيد، والثانية[٤] إذا وردوها أو إذا دخلوها. أو الأولى إذا وردوها، والثانية إذا دخلوها. أو الأولى المعرفة، والثانيةُ المشاهدة والمعاينة.

---

(١) في الأصل فوق هذه الكلمة ما نصه: وقيل: عند الموت. اهـ منه. وقول علي ﷺ في البحر ٨/ ٥٠٨.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٠١، وتفسير البغوي ٤/ ٥٢٠.

(٣) في البحر ٨/ ٥٠٨.

(٤) في (م): الثاني. وهو تصحيف.

وقيل: يجوز أن يكون المراد: لترونَّ الجحيمَ غيرَ مرةٍ. إشارةً إلى الخلود، وهذا نحو التثنية في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]. وهو خلافُ الظاهر جدًّا.

﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ أي: الرؤية التي هي نفس اليقين، فإنَّ الانكشافَ بالرؤية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات، فهو أحقُّ بأن يكون عينَ اليقين، فـ «عين» بمعنى النفس، مثله في نحو: جاء زيدٌ نفسُه. وهو صفةُ مصدر مقدَّر، أي: رؤيةً عينَ اليقين، والعامل فيه «لتَرَوُنَّها». وجوِّز أن يكون متنازعاً فيه للفعلين قبله، وفي إطلاقه كلامٌ لا أظنه يخفى عليك.

واليقين في اللغة على ما قال السيد السند[1]: العِلْم الذي لا شكَّ فيه. وفي الاصطلاح: اعتقادُ الشيء أنَّه كذا مع اعتقادِ أنه لا يمكن إلا كذا اعتقاداً مطابقاً للواقع غيرَ ممكن الزوال.

وقال الراغب: اليقين من صفة العلم فوقَ المعرفة والدراية وأخواتهما، يقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين. وهو سكونُ النفس مع ثبات الفهم[2].

وفسَّر السيِّد اليقينَ بما سمعتَ، ونَقَل عن أهل الحقيقة عدةَ تفسيرات فيه، وعلمَ اليقين بـ : ما أعطاه الدليل من إدراك الشيء على ما هو عليه. وعينَ اليقين بـ : ما أعطاه المشاهدة والكشف، وجَعَلَ وراء ذلك حقَّ اليقين[3]، وقال على سبيل التمثيل: علمُ كلِّ عاقل بالموت علمُ اليقين، وإذا عايَنَ الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين، وإذا ذاقَ الموتَ فهو حقُّ اليقين[4].

ولهم غير ذلك، ومَبْنَى أكثرِ ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل.

وقرأ ابن عامر والكسائي: «لَتُرَوُنَّ» بضم التاء[5].

---

(١) هو الجرجاني، وكلامه في كتابه التعريفات ص٣٣٢.
(٢) المفردات (يقن)، وفيه: .... وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم.
(٣) جاء في الأصل: وفسَّره بفناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً، وهو اصطلاح صوفي. اهـ منه. والكلام في التعريفات ص١٢٠.
(٤) ينظر التعريفات ص٢٠١، ٢٠٦، ١٢٠-١٢١.
(٥) التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٣.

وقرأ علي كرم الله وجهه وابن كثير في رواية وعاصم كذلك بفتحها في «لَتَرَوُنَّ» وضمِّها في «لَتُرَوُنَّها». ومجاهد وأشهب وابن أبي عبلة بضمها فيهما[١].

وروي عن الحسن وأبي عمرو بخلافٍ عنهما أنهما همزا الواوين[٢]، ووُجِّه بأنَّهم استثقلوا الضمَّة على الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في ﴿أُقِتَتْ﴾ [المرسلات: ١١] وكان القياس ترك الهمز؛ لأنَّ الضمة حركة عارضة لالتقاء الساكنين فلا يعتدُّ بها، لكنْ لَمَّا لزمت الكلمةَ بحيث لا تزول أَشْبَهتِ الحركةَ الأصلية فهمزوا، وقد همزوا من الحركة العارضة التي تزول في الوقف نحو «اشْتَرَؤُا الضلالة»[٣]، فالهمز من هذه أولى.

﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ قيل: الخطاب للكفار، وحُكي ذلك عن الحسن ومقاتل، واختاره الطيبيُّ، والنعيم عامٌّ لكلِّ ما يتلذَّذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب، وكذا قيل في الخطابات السابقة. وقد رُوي عن ابن عباس أنَّه صرَّح بأنَّ الخطاب في ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾﴾ للمشركين، وحملوا الرؤية عليه على رؤية الدخول، وحملوا السؤال هنا على سؤال التقريع والتوبيخ لِمَا أنهم لم يشكروا ذلك بالإيمان به عز وجل.

والسؤال قيل: يجوز أن يكون بعدَ رؤية الجحيم ودخولها، كما يُسألون كذلك عن أشياء أُخر على ما يُؤذِن به قولُه تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] وقوله سبحانه: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] وذلك لأنَّه إذ ذاك أشدُّ إيلاماً وأدعى للاعتراف بالتقصير، فـ «ثمّ» على ظاهرها. وأن يكون في موقف الحساب قبل الدخول، فتكون «ثمَّ» للترتيب الذِّكْريِّ.

وقيل: الخطاب مخصوصٌ بكلِّ مَن ألهاه دنياه عن دينه، والنعيمُ مخصوصٌ

---

(١) زاد المسير ٩/ ٢٢٠، والبحر ٨/ ٥٠٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١٧٩، والبحر ٨/ ٥٠٨.

(٣) البحر ٨/ ٥٠٨، وقراءة الهمز أجازها الكسائي كما في القراءات الشاذة ص٢، والدر المصون ١/ ١٥١، وهي لغة قيس كما في المحتسب ١/ ٥٥، وضعفها ابن جني، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ١٩٢-١٩٣، وأبو البقاء في الإملاء ١/ ٦٠.

بما شغله عن ذلك؛ لظهور أنَّ الخطاب في (أَلْهَىٰكُمُ) إلخ للمُلْهين فيكون قرينةً على ما ذُكِر، وللنصوص الكثيرة كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] و﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] وهذا أيضاً يحمل السؤالَ على سؤال التوبيخ، ويدخل فيما ذُكر الكفارُ وفَسَقَةُ المؤمنين.

وقيل: الخطاب عامٌّ، وكذا السؤال يعمُّ سؤالَ التوبيخ وغيرَه، والنعيمُ خاصٌّ، واختلف فيه على أقوال:

فأخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» عن ابن مسعود مرفوعاً: «هو الأمن والصحة»[١].

وأخرج البيهقي عن الأمير عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: «النعيم»: العافية[٢].

وأخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء مرفوعاً: «أكلُ خبز البرِّ، والنومُ في الظلِّ، وشرب ماء الفرات مبرَّداً»[٣].

وأخرج ابن جرير عن ثابت البنانيِّ مرفوعاً: «النعيم المسؤولُ عنه يوم القيامة كسرةٌ تقوته، وماءٌ يرويه، وثوبٌ يواريه»[٤].

وأخرج الخطيب عن ابن عباس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يفسِّره قال: «الخصاف والماء وفِلَقُ الكِسَر»[٥]. ورُوي عنه وعن جابر أنه ملاذُّ المأكول والمشروب[٦].

وقال الحسين بن الفضل: هو تخفيف الشرائع وتيسير القرآن[٧].

---

(١) الزهد ص٤٦٧.
(٢) شعب الإيمان (٤٦١٢).
(٣) أورده أيضاً عن أبي الدرداء الديلميُّ في مسند الفردوس (٢٥٤٦).
(٤) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٠٩، والحديث مرسل.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٣٩١، وهو في تاريخ مدينة دمشق ٤٧/ ١٢.
(٦) قول جابر في النكت والعيون ٦/ ٣٣٢، وقول ابن عباس في التفسير الكبير ٣٢/ ٨٢، وروي بمعناه حديث مرفوع عن جابر ﷺ، أخرجه أحمد (١٤٦٣٧)، والطبري ٢٤/ ٦٠٥.
(٧) تفسير البغوي ٤/ ٥٢٢، وتفسير الرازي ٣٢/ ٨٢.

ويروى عن جابرِ الجُعْفيِّ من الإمامية قال: دخلتُ على الباقر رضي الله عنه، فقال: ما يقول أربابُ التأويل في قوله تعالى: (لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ)؟ فقلت: يقولون: الظلُّ والماء البارد. فقال: لو أنك أدخلتَ بيتَك أحداً وأقعدتَه في ظلٍّ وسقيتَه، أتمُنُّ عليه؟ قلتُ: لا. قال: فالله تعالى أكرم من أن يُطعِم عبدَه ويَسقيه ثم يسأله عنه. قلتُ: ما تأويله؟ قال: النعيم هو رسولُ الله ﷺ أنعم الله تعالى به على أهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة، أما سمعتَ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾[1] [آل عمران: ١٦٤].

ومن رواية العياشي من الإمامية أيضاً أنَّ أبا عبد الله رضي الله عنه قال لأبي حنيفة رضي الله عنه في الآية: ما النعيم عندك يا نعمان؟ فقال: القوت من الطعام، والماء البارد. فقال أبو عبد الله: لئن أوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كلِّ أكلةٍ أكلتَها أو شربةٍ شربتَها ليطولَنَّ وقوفُك بين يديه. فقال أبو حنيفة: فما النعيم؟ قال: نحن أهلَ البيت النعيمُ، أنعم الله تعالى بنا على العباد، وبنا ائتلفوا بعد أن كانوا مختلفين، وبنا ألَّف الله تعالى بين قلوبهم، وجعلهم إخواناً بعد أن كانوا أعداء، وبنا هداهم إلى الإسلام، وهو النعمة التي لا تنقطع، والله تعالى سائلُهم عن حقِّ النعيم الذي أنعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعترته عليه وعليهم الصلاة والسلام[2].

وكِلَا الخبرين لا أرى لهما صحةً، وفيهما ما ينادي على عدم صحتهما كما لا يخفى على مَن ألقى السمع وهو شهيد.

والحقُّ عموم الخطاب والنعيم، بيدَ أن المؤمن لا يثرَّب عليه في شيء ناله منه في الدنيا، بل يُسأل غيرَ مثرَّب، وإنما يثرَّب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود[3].

ويدلُّ على عموم الخطاب ما أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن

---

(١) تفسير الرازي ٣٢/ ٨٢.

(٢) مجمع البيان ٣٠/ ٢٢٤.

(٣) في المعجم الكبير (١٠٤٩٦)، وفيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذاب. ينظر مجمع الزوائد ١٠/ ١١٩.

ماجه وآخرون عن أبي هريرة قال: خرج النبي ﷺ ذات يوم، فإذا هو بأبي بكر وعمر ﵄، فقال: «ما أَخْرَجَكُما مِن بُيوتِكُما هذه السَّاعةَ»؟ قالا: الجوع يا رسول الله. قال: «والذي نَفْسِي بيدِه لأَخْرَجَني الذي أَخْرَجَكُما، فقُوموا» فقاموا معه عليه الصلاة والسلام، فأتى رجلاً من الأنصار، فإذا هو ليس في بيته، فلمَّا رأته ﷺ المرأة قالت: مرحباً. فقال النبي ﷺ: «أين فلانٌ»؟. قالت: انطلَقَ يَستعذِب لنا الماء. إذ جاء الأنصاري، فنظر إلى النبي ﷺ وصاحبيه فقال: الحمد لله، ما أحدٌ اليومَ أكرمَ أضيافاً مني. فانطلق فجاء بعِذقٍ فيه بُسر وتمرٌ، فقال: كلوا من هذا. وأخذ المديةَ، فقال له رسول الله ﷺ: «إياك والحَلوبَ» فذبح لهم، فأكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا، فلمَّا شبعوا ورَوُوْا قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «والذي نفسي بيده لتُسأَلُنَّ عن هذا النعيم يومَ القيامة»[١].

وفي رواية ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ وصاحبيه انطلقوا إلى منزل أبي أيوب الأنصاريِّ، فقالت امرأته: مرحباً بنبي الله ﷺ ومَن معه. فجاء أبو أيوب فقطع عذقاً، فقال النبي ﷺ: «ما أردتُ أن تقطع لنا هذا، ألا جنيتَ من تمره؟» قال: أحببتُ يا رسولَ الله أن تأكلوا منه تمره وبُسره ورُطَبه. ثم ذبح جَدْياً فشَوَى نصفَه وطبخ نصفَه، فلمَّا وضع بين يدي النبيِّ ﷺ أخذ من الجَدْي، فجعله في رغيفٍ، وقال: «يا أبا أيوب، أبلِغْ هذا فاطمةَ - ﵂ - فإنها لم تُصِب مثلَ هذا منذ أيام». فذهب به أبو أيوب إلى فاطمة ﵂، فلما أكلوا وشبعوا قال النبيُّ ﷺ: «خبزٌ ولحمٌ، وتَمْر وبُسْرٌ ورُطَبٌ - ودَمَعَتْ عيناه عليه الصلاة والسلام - والذي نفسي بيده إن هذا لهو النعيمُ الذي تُسألون عنه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ فهذا النعيم الذي تُسألون عنه يوم القيامة». فكَبُر ذلك على أصحابه، فقال عليه الصلاة والسلام: «بلى، إذا أصبتُم مثلَ هذا فضربتم بأيديكم فقولوا: بسم الله.

(١) صحيح مسلم (٢٠٣٨)، وسنن الترمذي (٢٣٦٩)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦٣٣)، وسنن ابن ماجه (٣١٨٠) و(٣١٨١). وعزاه لأبي داود السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٩، ولم نقف عليه في سننه.

فإذا شبِعتُم فقولوا: الحمد لله الذي أشبَعَنا وأنعَمَ علينا وأفضل. فإنَّ هذا كفافٌ بذاك»[١].

وليس المراد في هذا الخبر حصرَ النعيم مطلقاً فيما ذُكر، بل حصر النعيم بالنسبة إلى ذلك الوقت الذي كانوا فيه جياعاً، وكذا فيما يصحُّ من الأخبار التي فيها الاقتصار على شيء أو شيئين أو أكثر، فكلُّ ذلك من باب التمثيل ببعض أفراد خُصَّت بالذكر لأمر اقتضاه الحالُ، ويؤيِّد ذلك قولُه عليه الصلاة والسلام في غير رواية عند ذكر شيء من ذلك: «هذا من النعيم الذي تُسألون عنه» بـ «من» التبعيضية.

وفي «التفسير الكبير»: الحقُّ أنَّ السؤال يعمُّ المؤمنَ والكافرَ عن جميع النِّعَم، سواءٌ كان ما[٢] لا بدَّ منه أو لا؛ لأنَّ كلَّ ما يَهَبُ الله تعالى يجب أن يكون مصروفاً إلى طاعته سبحانه لا إلى معصيته عز وجل، فيكون السؤالُ واقعاً عن الكلِّ، ويؤكِّده قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا تزول قدما العبد حتى يُسأَل عن أربع: عن عمره فيمَ أفناه، وعن شبابه فيمَ أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عَمِل به»[٣]، لأنَّ كلَّ نعيم داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام[٤].

ويُشْكِلُ عليه ما أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في «زوائد الزهد» والديلميُّ عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ لا يُحاسَب بهنَّ العبدُ: ظلُّ خُصٍّ يَستظلُّ به، وكسرةٌ يَشُدَّ بها صلبَه، وثوبٌ يُواري به عورتَه»[٥].

وأجيب بأنَّه إن صحَّ فالمراد: لا يناقشُ الحسابَ بهنَّ. وقيل: المراد: ما يضطرُّ العبد إليه من ذلك لحياته. فتأمَّل.

---

(١) صحيح ابن حبان (٥٢١٦)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٣٨٩.
(٢) في التفسير الكبير: مما.
(٣) أخرجه الترمذي (٢٤١٦)، وقد سلف عند تفسير الآية (٢٤) من سورة الصافات.
(٤) تفسير الرازي ٣٢/ ٨٢-٨٣.
(٥) الزهد ص١٨، وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (١٠٣٦٨)، ولم نقف عليه عند الديلمي.

ورأيتُ في بعض الكتب أنَّ الطعام الذي يُؤكل مع اليتيم لا يُسأَل عنه، وكأنَّ ذلك لأنَّ في الأكل معه جبراً لقلبه وإزالةً لوحشته، فيكون ذلك بمنزلة الشكر، فلا يُسأل عنه سؤالَ تقريع. وفي القلب من صحَّة ذلك شيء. والله تعالى أعلم.

سُورَةُ العَصْرِ

مكيةٌ في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور، ومدنيةٌ في قول مجاهد وقتادة ومقاتل[1].

وآيها ثلاث بلا خلاف، وهي على قصرها جَمَعتْ من العلوم ما جَمَعتْ؛ فقد رُوي عن الشافعي عليه الرحمة أنَّه قال: لو لم ينزل غيرُ هذه السورة لكفت الناس[2]؛ لأنَّها شملت جميعَ علوم القرآن.

وأخرج الطبراني في «الأوسط»، والبيهقي في «الشعب» عن أبي مدينة[3] ـ وكانت له صحبة ـ قال: كان الرجلان من أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقيا لم يتفرَّقا حتى يقرأ أحدُهما على الآخر سورةَ «والعصر»، ثم يسلِّم أحدُهما على الآخر.

وفيها إشارة إلى حالِ مَن لم يُلهِه التكاثُر، ولذا وُضعت بعد سورته.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالْعَصْرِ ①﴾ قال مقاتل: أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها؛ لأنها الصلاة الوسطى عند الجمهور؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «شغلونا عن الصلاة الوسطى،

---

(١) البحر ٨/ ٥٠٩.

(٢) حاشية الشهاب ٩/ ٣٩٥، وفي مفتاح دار السعادة ١/ ٥٦: قال الشافعي: لو فكر الناس كلهم في هذه السورة لكَفَتْهم. ومثله في تفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٣) في الأصل و(م): حذيفة، وفي الدر المنثور ٦/ ٣٩٢: مليكة الدارمي، وجاء في شعب الإيمان (٩٠٥٧): الدارمي، ولم يذكر الكنية، والمثبت من المعجم الأوسط (٥١٢٠)، والإصابة ٦/ ٥٧، وقال الطبراني: قال علي بن المديني: اسم أبي مدينة عبد الله بن حصن. اهـ.

صلاةِ العصر»[١]. ولما في مصحف حفصة: «والصلاة الوسطى صلاةِ العصر»[٢].
وفي الحديث: «مَن فاتته صلاةُ العصر فكأنما وُتِر أهلَه ومالَه»[٣]. ورُوي أنَّ امرأةً كانت تصيح في سكك المدينة: دلُّوني على رسول الله ﷺ. فرآها عليه الصلاة والسلام فسألها: «ماذا حدث»؟ فقالت: يا رسول الله، إنَّ زوجي غاب، فزنيت فجاءني ولدٌ من الزنى فألقيتُ الولدَ في دَنٍّ خَلٍّ فمات، ثم بعت ذلك الخلّ، فهل لي من توبة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أما الزنى فعليكِ الرَّجْمُ بسببه، وأما القتلُ فجزاؤه جهنمُ، وأما بيع الخلِّ فقد ارتكبتِ كبيراً، لكن ظننتُ أنكِ تركتِ صلاةَ العصر». ذكر ذلك الإمام[٤]، وهو لعمري إمامٌ في نقل مثل ذلك مما لا يعوَّل عليه عند أئمة الحديث، فإياك والاقتداءَ به.

وخُصَّت بالفضل لأنَّ التكليفَ في أدائها أشقُّ؛ لتهافُتِ الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخرَ النهار، واشتغالهم بمعايشهم.

وقيل: أقسم عز وجل بوقت تلك الصلاة لفضيلة صلاته، أو لخلق آدم أبي البشر عليه السلام فيه من يوم الجمعة، والى هذا ذهب قتادة؛ فقد رُوي عنه أنه قال: العصرُ العشيُّ، أقسم سبحانه به كما أقسم بالضحى؛ لما فيها من دلائل القدرة[٥].

وقال الزجَّاج: العصر اليوم، والعصر الليلة. وعليه قولُ حميد بن ثور:

ولم يلبَثِ العصران يومٌ وليلةٌ ... إذا طَلَبا أن يُدرِكا ما تَيمَّما[٦]

وقيل: العصر بُكرةٌ، والعصر عشِيَّةٌ. وهما الأبردان.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبري ٥/ ٣٤٨، وأخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٣٩ برواية: «وصلاة العصر» بالواو، وهي أصح إسناداً من الأولى كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٢٨٣.

(٣) سلف عند تفسير الآية (٣٥) من سورة محمد.

(٤) في التفسير الكبير ٣٢/ ٨٥، ولم نقف عليه عند غيره.

(٥) النكت والعيون ٦/ ٣٣٣، والبحر ٨/ ٥٠٩.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٥٩، والبيت في إصلاح المنطق ص٤٣٧، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٦٣، والبحر ٨/ ٥٠٩، وديوان حميد بن ثور، ورواية الديوان: يوماً وليلةً. بالنصب. والمعنى: إذا طلب العصران شيئاً بلغاه وأدركاه، لا يفوتهما شيءٌ. شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٥٩٤.

وعليه وعلى ما قبله يكون القسم بواحد من الأمرين غيرِ معيَّن.

وقيل: المراد به عصرُ النبوَّة. وكأنه عنى به وقتَ حياته عليه الصلاة والسلام، فإنه أشرفُ الأعصار؛ لتشريف النبيِّ ﷺ.

وقيل: هو زمان حياته ﷺ وما بعده إلى يوم القيامة، ومقدارُه فيما مضى من الزمان مقدارُ وقت العصر من النهار، ويُؤذن بذلك ما رواه البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه سمع النبيَّ ﷺ يقول: «إنما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس»[١]. وشرفُه لكونه زمانَ النبيِّ ﷺ وأمتِه التي هي خيرُ أمة أخرجت للناس، ولا يضرُّه تأخيرُه كما لا يضُرُّ السنانَ تأخُّره عن أطراف مُرَّانه، والنَّورَ تأخُّرُه عن أطراف أغصانه.

وقال ابن عباس: هو الدهر، أقسم عز وجل به لاشتماله على أصناف العجائب، ولذا قيل له: أبو العَجَب، وكأنَّه تعالى يذكِّر بالقسم به ما فيه من النِّعَم وأضدادِها لتنبيه الإنسان المستعدِّ للخسران والسعادة، ويعرِّض عز وجل لِمَا في الإقسام به من التعظيم بنفي أن يكون له خسرانٌ أو دخلٌ فيه كما يزعمه من يُضيف الحوادثَ إليه، وفي إضافة الخسران بعد ذلك للإنسان إشعارٌ بأنه صفةٌ له، لا للزمان، كما قيل:

يَعيبون الزمانَ وليس فيه معايبُ غيرَ أهلٍ للزمان

وتُعقِّب بأنَّ استعمالَ العصر بذلك المعنى غيرُ ظاهر.

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ أي: خسرانٍ في متاجرهم ومساعيهم وصرف أعمارهم في مباغيهم التي لا ينتفعون بها في الآخرة، بل ربما تضرُّ بهم إذا حَلُّوا الساهرةَ.

والتعريفُ للاستغراق بقرينة الاستثناء، والتنكير قيل: للتعظيم، أي: في خُسرٍ عظيمٍ. ويجوز أن يكون للتنويع، أي: بنوعٍ من الخُسرِ غير ما يعرفه الإنسان.

---

(١) صحيح البخاري (٥٥٧).

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فإنهم في تجارة لن تبور، حيث باعوا الفاني الخسيس واشتروا الباقي النفيسَ، واستبدلوا الباقياتِ الصالحاتِ بالغاديات الرائحاتِ، فيا لها من صفقةٍ ما أربَحَها، ومنفعةٍ جامعةٍ للخير ما أوضحها.

والمراد بالموصول كلُّ مَن اتصف بعنوان الصلة، لا عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه وسلمان الفارسيُّ رضي الله عنه فقط، كما يُتوهَّم مِن اقتصار ابن عباس رضي الله عنهما في الذكر عليهما[(١)]، بل هما داخلان في ذلك دخولاً أوليًّا، ومثل ذلك اقتصارُه في الإنسان الخاسر على أبي جهل[(٢)]، وهو ظاهر.

وهذا بيان لتكميلهم لأنفسهم وقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ﴾ إلخ بيانٌ لتكميلهم لغيرهم، أي: وصَّى بعضُهم بعضاً بالأمر الثابتِ الذي لا سبيلَ إلى إنكاره، ولا زوالَ في الدارين لمحاسن آثاره، وهو الخير كلُّه من الإيمان بالله عز وجل واتباع كُتُبه ورُسُله عليهم السلام في كلِّ عقد وعمل.

﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ عن المعاصي التي تشتاق إليها النفس بحكم الجبلَّة البشرية، وعلى الطاعات التي يشقُّ عليها أداؤُها، وعلى ما يبتلي الله تعالى به عبادَه من المصائب[(٣)].

والصبرُ المذكور داخلٌ في الحقِّ، وذُكر بعدَه مع إعادة الجارِّ والفعلِ المتعلِّق هو به لإبراز كمال العناية به، ويجوز أن يكون الأولُ عبارةَ رتبةِ العبادة التي هي فعلُ ما يُرضِي اللهَ تعالى، والثاني عبارةَ رتبةِ العبودية التي هي الرضا بما فعل الله تعالى، فإنَّ المراد بالصبر ليس مجرَّدَ حَبْس النفس عما تَتُوق إليه من فعلٍ أو تركٍ، بل هو تلقِّي ما وَرَدَ منه عز وجل بالجميل، والرضا به باطناً وظاهراً.

وقرأ سلَّام وهارون وابن موسى عن أبي عمرو: «والعَصِر» بكسر الصاد، و«الصَّبِر» بكسر الباء[(٤)]، قال ابن عطية: وهذا لا يجوز إلا في الوقف على نقل

---

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٩٢ لابن مردويه.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في هامش الأصل: واستظهر أن المراد: وتواصوا بالصبر على الحق. اهـ منه.

(٤) القراءات الشاذة ص١٧٩، والبحر ٨/ ٥٠٩.

الحركة، ورُوي عن أبي عمرو: «بالصَّبِر» بكسر الباء إشماماً، وهذا كما قال: لا يكون أيضاً إلا في الوقف[1]. وقال صاحب «اللوامح»: قرأ عيسى البصرة: «بالصِّبِرْ» بنقل حركة الراء إلى الباء[2]؛ لئلا يُحتاجَ إلى أن يُؤتَى ببعض الحركة في الوقف، ولا إلى أن يُسكَّن فيُجمع بين ساكنين، وذلك لغةٌ شائعةٌ وليست بشاذَّةٍ، بل مستفيضةٌ، وذلك دلالةٌ على الإعراب، وانفصالٌ من التقاء الساكنين، وتأديةُ حقِّ الموقوف عليه من السكون. انتهى، ومِن هذا كما في «البحر» قولُه:

أنا جريرٌ كنيتي أبو عَمِرْو أضربُ بالسيف وسعدٌ في القَصِرْ[3]

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ: «والعَصْرِ ونَوَائبِ الدَّهْر، إنَّ الإنسانَ لفي خُسْر، وإنَّه لَفِيه إلى آخِرِ الدهر»[4].

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي داود في «المصاحف» عن ميمون بن مهران أنه قرأ: «والعصر، إن الإنسانَ لفي خُسْر، وإنه لفيه إلى آخر الدهر إلا الذين آمنوا...» إلخ وذكَر أنها قراءة ابن مسعود[5].

هذا واستدلَّ بعضُ المعتزلة بما في هذه السورة على أنَّ مرتكِبَ الكبيرة مخلَّد في النار؛ لأنه لم يستثن فيها عن الخُسرِ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات.. إلخ.

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ٥٢٠، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٨/ ٥٠٩.

(٢) البحر ٨/ ٥٠٩، والكلام وما بعده منه.

(٣) البحر ٨/ ٥٠٩، وعنه نقل المصنف كلام صاحب اللوامح، والرجز في أخبار القضاة ٣/ ٧٠، وتاريخ الطبري ٣/ ٥٧٧ و٥٨٠، والقراءات الشاذة ص ١٧٩، والبدء والتاريخ ٥/ ١٧٦، وتاريخ مدينة دمشق ٢٠/ ٣٥٣، والإنصاف ٢/ ٧٣٣. وجرير: هو ابن عبد الله البجلي، أنشد الرجز يوم القادسية. وسعد: هو ابن أبي وقاص ﷺ. ووقع في الأصل و(م)، والقراءات الشاذة والبحر: العصر، بدل: القصر. وهو خطأ.

(٤) تفسير الطبري ٢٤/ ٦١٣، وأخرجه الحاكم ٢/ ٥٣٤، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٣٩٢.

(٥) المصاحف ١/ ٢٩٧ عن ميمون بن مهران، وأخرجه عبد بن حميد عن إبراهيم وسعيد بن جبير كما في الدر المنثور ٦/ ٣٩٢.

وأجيب عنه بأنه لا دلالة في ذلك على أكثر مِن كون غير المستثنى في خُسرٍ، وأما على كونه مخلَّداً في النار فلا، كيف والخُسرُ عامٌّ، فهو إمَّا بالخلود إن مات كافراً، وإما بالدخول في النار إن مات عاصياً ولم يُغفَر، وإمَّا بفَوت الدرجات العاليات إن غُفِر.

وهو جوابٌ حسن، وللشيخ الماتريدي رحمه الله تعالى في التفصِّي عن ذلك تكلُّفاتٌ مذكورة في «التأويلات»[1] فلا تغفل.

وفي السورة من الندب إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يُحِبَّ المرءُ لأخيه ما يحبُّ لنفسه، ما لا يخفى.

---

(١) ٥/٥١٧.

سُورَةُ الهُمَزَةِ

مكيةٌ، وآيُها تسعٌ بلا خلافٍ في الأمرَين.

ولمَّا ذكر سبحانه فيما قبلَها أنَّ الإنسان سوى مَن استثنَى في خُسرٍ بيَّن عز وجل فيها أحوالَ بعضِ الخاسرين، فقال عز مِن قائل:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١﴾ تقدَّم الكلامُ على إعراب مثل هذه الجملة[1].

والهَمزُ الكَسْرُ كالهَزْمِ، واللَّمزُ الطَّعْنُ كاللَّهزِ، شاعا في الكسر من أعراض الناس والغضِّ منهم واغتيابهم والطَّعن فيهم، وأصلُ ذلك كان استعارةً؛ لأنَّه لا يُتصوَّر الكسرُ والطَّعنُ الحقيقيَّان [إلا] في الأجسام، فصار حقيقةً عرفيَّة [في] ذلك[2].

وبناءُ فُعَلَة يدلُّ على الاعتياد، فلا يقال: ضُحَكَة ولُعَنَة إلَّا للمُكْثِرِ المتعوِّد، قال زياد الأعجم:

إذا لقيتُك عن شَحْطٍ تُكاشِرُني وإنْ تغيَّبْتُ كنتَ الهامزَ اللُّمَزَه[3]

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس أنَّه سُئِل عن ذلك فقال:

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٣٩٧، وما بين حاصرتين منه.

(٣) ديوان زياد الأعجم ص١٢٧، ومجاز القرآن ١/ ٢٦٣، وجمهرة اللغة ٣/ ١٨، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ١١/ ٥٠٥، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٦١، والقرطبي ٢٢/ ٤٦٩، ولسان العرب، وتاج العروس (لمز). ورواية الديوان:

إذا لقيتُك تُبْدي لي مكاشرة وإنْ أغِب فَلأنْتَ الهامز اللُّمَزَهْ

هو المشَّاءُ بالنميمةِ، المفرِّقُ بين الجمع، المُغري بين الإخوان(١).

وأخرج ابن أبي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد: الهُمَزَة: الطَّعَّان في الناس، واللُّمَزَة: الطَّعَّان في الأنساب.

وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية: الهَمْزُ في الوجه، واللَّمْزُ في الخلف(٢).

وأخرج البيهقي في «الشعب» عن ابن جريج: الهَمْزُ بالعين والشِّدْق واليد، واللَّمْزُ باللسان(٣). وقيل غير ذلك، وما تقدَّمَ أجمعُ.

وقرأ الباقر رضي الله عنه: «لكل هُمْزة لُمْزَة» بسكون الميم فيهما(٤) على البناء الشائع في معنى المفعول، وهو المَسْخَرة الذي يأتي بالأضاحيك فيُضْحَك منه ويُشتَم ويُهْمَز ويُلْمَز.

ونزل ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن إسحاق عن عثمان بن عمر في أُبي بن خلف(٥).

وعلى ما أخرج عن السدي في أُبيِّ بن عمر الثقفي الشهير بالأخنس بن شَرِيق، فإنَّه كان مِغْتاباً كثيرَ الوقيعة(٦).

وعلى ما قال ابن إسحاق: في أُمية بن خلف الجُمَحي، وكان يهمزُ النبيَّ ﷺ ويَعِيبُه(٧).

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٦١٦-٦١٧، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٩٢، وأخرجه أيضاً وكيع في الزهد (٤٤٧)، وهناد في الزهد (١٢١٤).

(٢) الأثران في الدر المنثور ٦/ ٣٩٢، وأخرجهما الطبري ٢٤/ ٦١٧-٦١٨.

(٣) شعب الإيمان (٦٧٥٢).

(٤) تفسير القرطبي ٢٠/ ٤٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠.

(٥) أسباب النزول للسيوطي ص ٤٤٢، والدر المنثور ٦/ ٣٩٠، ووقع في مطبوع الدر: جميل بن عامر، بدل: أبي بن خلف.

(٦) عزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٩٢.

(٧) السيرة النبوية ١/ ٣٥٦.

وعلى ما أخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد: في جميل بن عامر[(١)].

وعلى ما قيل: في الوليد بن المغيرة واغتيابِهِ لرسول الله ﷺ وغَضِّه منه.

وعلى قولٍ: في العاص بن وائل.

ويجوزُ أن يكونَ نازلاً في جميع مَن ذُكر، لكن استُشكِلَ نزولها في الأخنس بأنَّه على ما صحَّحه ابنُ حجر في «الإصابة» أسلم[(٢)]، وكان من المؤلَّفة قلوبُهم، فلا يتأتَّى الوعيدُ الآتي في حقِّه، فإمَّا أنْ لا يصحَّ ذلك، أو لا يصحَّ إسلامُه.

وأيضاً استُشكلَت قراءةُ الباقر رضي الله عنه بناءً على ما سمعتَ في معناها وكونِ الآية نازلةً في الوليد بن المغيرة ونحوه من عظماء قريش.

وأُجيبَ بأنَّ ما تقدَّم فيها أصلُ وضعِ اللفظ، ثم عمَّ لكلِّ مَن يُكثِرُ الغيبة والطَّعن وإنْ لم يكن يُضْحَك منه ويُشتم.

ثم إنَّ العموم هو المراد على جميع الأقوال، أي: ويلٌ لكلِّ هُمَزة لمزة، كافراً كان أو مؤمناً، والقصد إلى نهي الإنسان عن ذَيْنك الفعلَين وتقبيحِهما وإن كان النزول على الكفار، وهذا شاهدٌ بيِّنٌ على أنَّ الكافر مكلَّفٌ بالفروع مؤاخذٌ بها[(٣)]، وبه اندفَع ما في «التأويلات» مِن أنَّه كيف عِيبَ الكافرُ بهذَين الفعلَين مع أنَّ فيه حالاً أقبحَ منهما[(٤)] وهو الكفر؟ وأمَّا ما أجابَ به مِن أنَّ الكفرَ غيرُ قبيحٍ لنفسه بخلافهما[(٥)]، فلا يخفَى ضعفُه؛ لأنَّ فَوْتَ الاعتقادِ الصحيح أقبحُ من كلِّ شيء قبيح.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا﴾ بدلٌ من «كلٍّ» بدلَ كلٍّ، وقيل: بدلَ بعضٍ من كلّ. وقال الجاربردي: يجوزُ أنْ يكونَ صفةً له لأنَّه معرفةٌ، على ما ذكره

(١) كذا ذكر، والصواب أن الطبري أخرجه من كلام رجل من أهل الرقة. تفسير الطبري ٦١٩/٢٤، وأسباب النزول للسيوطي ص ٤٣٨.
(٢) الإصابة ٣٦/١.
(٣) من قوله: وأجيب بأن ما تقدم... إلى قوله: مؤاخذ بها، ليس في (م).
(٤) في الأصل: منها.
(٥) تأويلات أهل السنة ٥١٨/٥.

الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١] إذ جعل جملة «معها سائق» حالاً من «كل نفس» لذلك[١]. ولا يخفى ما فيه.

ويجوزُ أنْ يكون منصوباً أو مرفوعاً على الذمِّ.

وتنكير «مالاً» للتفخيم والتكثير، وقد كان عند القائلين إنَّها نزلَت في الأخنس أربعةَ آلاف دينار، وقيل: عشرة آلاف.

وجوَّزَ أن يكونَ للتحقير والتقليل باعتبار أنَّه عند الله تعالى أقلُّ وأحقرُ شيء.

وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والأخوان: «جمَّع» بشدِّ الميم[٢] للتكثير، وهو أوفقُ بقوله تعالى: ﴿وَعَدَّدَهُۥ﴾ أي: عدَّه مرةً بعد أخرى حبًّا له وشَغَفاً به.

وقيل: جَعَله أصنافاً وأنواعاً كعقَار ومَتاع ونقود، حكاه في «التأويلات»[٣].

وقال غيرُ واحدٍ: أي: جعله عُدَّةً ومدَّخراً لنوائب الدهر ومصائبه.

وقرأ الحسن والكلبي: «وَعَدَدَه» بالتخفيف[٤]، فقيل: معناه: وَعَدَّه، فهو فعلٌ ماضٍ فُكَّ إدغامُه على خلاف القياس كما في قوله:

مَهْلاً أعاذلَ هل جَرَّبتِ مِن خُلُقي ... أنِّي أَجُودُ لِأَقوامٍ وإنْ ضَنِنُوا[٥]

وقيل: هو اسمٌ بمعنى العدد المعروف، معطوفٌ على مالِه، أي: جمع مالَه وضبط عدَدَه وأحصاه، وليس ذلك على ما في «الكشف» من باب:

علفتُها تبناً وماءً باردا[٦]

---

(١) الكشاف ٤/ ٧.

(٢) التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٣ عن أبي جعفر وابن عامر والأخوين (حمزة والكسائي)، وهي قراءة خلف ويعقوب برواية روح. وقراءة الحسن في البحر المحيط ٨/ ٥١٠.

(٣) تأويلات أهل السنة ٥/ ٥١٩، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٩٧.

(٤) القراءات الشاذة ص١٧٩، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠.

(٥) البيت لقعنب بن أم صاحب، كما في الكتاب ٣/ ٥٣٥، والخصائص ١/ ١٦٠، والحماسة البصرية ٢/ ٧٦، ومختارات ابن الشجري ١/ ٧، واللسان (ضنن). وجاء في المصادر: قد جرّبت، بدل: هل جرّبت.

(٦) سلف عند تفسير الآية (٣) من سورة النساء.

لأنَّ جمْعَ العدد عبارةٌ عن ضَبْطه وإحصائه، فلا يحتاجُ إلى تكلُّف.

وعلى الوجهَين أيِّد بالقراءة المذكورة المعنى الأولُ لقراءة الجمهور.

وقيل: هو اسم بمعنى الأتباع والأنصار؛ يقال: فلانٌ ذو عَدَدٍ وعُدَد، إذا كان له عَدَدٌ وافرٌ من الأنصار وما يُصلحُهم، وهو معطوف على مالِه أيضاً، أي: جمع مالَه وقومَه الذين ينصرونه.

﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣﴾ جملةٌ حالية أو استئنافيةٌ، و«أخلده» وخلَّده بمعنًى، أي: تركه خالداً، أي: ماكثاً مُكثاً لا يتناهَى، أو مكثاً طويلاً جدًّا، والكلام من باب الاستعارة التمثيلية، والمرادُ أنَّ المالَ طوَّل أملَه ومنَّاه الأمانيَّ البعيدةَ، فهو يعملُ مِن تشييد البنيانِ، وغرسِ الأشجار، وكَرْيِ الأنهار، ونحو ذلك، عَمَلَ مَن يظنُّ أنَّ[1] مالَه أبقاه حيًّا.

والإظهارُ في مقام الإضمار لزيادة التقرير، والتعبيرُ بالماضي للمبالغة في المعنى المراد.

وجوِّز أنْ يُراد أنَّه حاسِبٌ ذلك حقيقةً لفَرْط غرورِه واشتغاله بالجمع والتكاثر عما أمامَه من قوارع الآخرة، أو لِزَعْمِه أنَّ الحياة والسلامةَ عن الأمراض والآفات تدورُ على مراعاة الأسباب الظاهرة، وأنَّ المال هو المحورُ لكرَّتها، والملكُ المطاع في مدينتها.

وقيل: المرادُ أنَّه يحسب المالَ من المخلِّدات، ولا نظر فيه إلى أنَّ الخلودَ دنيوي أو أُخرَوي ذكراً أو عيناً، إنما النظرُ في إثبات هذه الخاصة للمال، والغرضُ منه التعريضُ بأنَّ ثَمَّ مخلِّداً ينبغي للعاقل أنْ يَكُبَّ عليه، وهو السعي للآخرة. وهو بعيدٌ جدًّا، ولذا لم يجعل بعضُ الأجلة التعريضَ وجهاً مستقلًّا. وزعم عصامُ الدين أنَّه يحتمل أن يكونَ فاعلُ «أخلد» الحاسبُ، ومفعوله المال، أي: يظنُّ أنْ يَحفَظ مالَه أبداً، ولا يعرف أنَّه معرَّضٌ للحوادث أو للمفارقة بالموت، كما قيل: بشِّرْ مالَ البخيل بحادث أو وارث. وهو لعمري مما لا عصام له.

---

(١) في (م): أنه ماله.

﴿كَلَّا﴾ ردعٌ له عن ذلك الحسبان الباطلِ، أو عنه وعن جمع المال وحبِّه المفرط على ما قيل. واستُظهر أنَّه ردعٌ عن الهمز واللَّمز، وتُعقِّب بأنَّه بعيدٌ لفظاً ومعنًى.

وأنا لا أرى بأساً في كون ذلك ردعاً له عن كلِّ ما تضمَّنته الجملُ السابقة من الصفات القبيحة.

وقوله تعالى: ﴿لَيُنۢبَذَنَّ﴾ جوابُ قسم مقدَّر، والجملةُ استئنافٌ مبيِّنٌ لعلة الردع، أي: والله لَيُطْرَحَنَّ بسبب أفعاله المذكورة ﴿فِي ٱلْحُطَمَةِ﴾ أي: في النار التي من شأنها أنْ تحطِمَ كلَّ مَن يُلقَى فيها. وبناء فُعَلَة لتنزيل الفعل ـ لكونه طبيعيًّا ـ منزلةَ المعتاد.

والحَطْم: كسر الشيء، كالهَشْم، ثم استُعمل لكلِّ كسر متناهٍ، وأنشدوا:

إنَّا حَطَمنا بالقَضيب مُصعَبَا يومَ كَسَرنا أَنْفَه لِيغضَبَا[1]

ويقال: رجلٌ حُطَمَة، أي: أكول، تشبيهاً له بالنار، ولذا قيل في أكول:

كأنَّما في جوفه تَنُّور[2]

وفسَّر الضحاك «الحطمة» هنا بالدَّرك الرابع من النار.

وقال الكلبي: هي الطبقةُ السادسةُ من جهنم. وحكى القشيري عنه: أنَّها الدرك الثاني.

وقال الواحدي: هي بابٌ من أبواب جهنَّم[3].

وزعم أبو صالح أنَّها النار التي في قبورهم. وليس بشيءٍ.

---

(١) البيت لصخير بن أبي الجهم، كما في المنمَّق لابن حبيب ص٣٦٦، وتاريخ ابن عساكر ٢٤/ ٥، وفيهما: نحن خطمنا. . . ، ومصعب هو ابن عبد الرحمن بن عوف، كما قال ابن حبيب. ومعنى خطمه: ضرب أنفه. القاموس (خطم).
(٢) البيت في المفردات للأصفهاني، مادة (حطم).
(٣) الأقوال السالفة في البحر المحيط ٨/ ٥١٠.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥﴾ لتهويل أمرها ببيان أنَّها ليسَت من الأمور التي تنالُها عقولُ الخلق.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن بخلافٍ عنه وابن محيصن وحميد وهارون عن أبي عمرو: «لَيُنْبذانِّ» بضمير الاثنين[1] العائد على «الهُمَزَة» وماله.

وعن الحسن أيضاً: «لينبذُنَّ» بضم الذال[2] وحذف ضمير الجمع، فقيل: هو راجعٌ «لكل همزة» باعتبار أنَّه متعدِّد، وقيل: له ولعدَدِه، أي: أتباعه وأنصاره بناءً على ما سمعتَ في قراءته هناك.

وعن أبي عمرو: «لنَنْبِذَنَّه» بنون العظمة وهاء النصب ونون التأكيد[3].

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه: «في الحاطمة وما أدراك ما الحاطمة»[4].

﴿نَارُ ٱللَّهِ﴾ خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ لبيان شأن المسؤول عنها، أي: هي نارُ الله ﴿ٱلْمُوقَدَةُ﴾ بأمر الله عز وجل. وفي إضافتها إليه سبحانه ووَصْفها بالإيقاد من تهويل أمرها ما لا مزيدَ عليه.

﴿ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧﴾ أي: تعلُو أوساطَ القلوب وتغشاها، وتخصيصُها بالذكر لِمَا أنَّ الفؤادَ ألطفُ ما في الجسد وأشدُّه تألُّماً بأدنى أذى يمسُّه، أو لأنَّه محلُّ العقائد الزائغةِ والنيات الخبيثةِ والملكات القبيحة، ومنشَأ الأعمال السيئة، فهو أنسبُ بما تقدَّم من جميع أجزاء الجسد.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنَّه قال في الآية:

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٢٢، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٧٢-٤٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠، وينظر القراءات الشاذة ص ١٧٩، وهي خلاف المشهور عن أبي عمرو.

(٢) تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠.

(٣) نسبها القرطبي في تفسيره ٢٢/ ٤٧٣ للحسن، وقراءة أبي عمرو في القراءات الشاذةص١٧٩، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠: لينبذنَّه.

(٤) البحر ٨/ ٥١٠، ودون نسبة في القراءات الشاذة ص١٧٩.

تأكلُ كلَّ شيءٍ منه حتى تنتهي إلى فؤاده، فإذا بلَغَت فؤادَه ابتدأ خَلْقُه[١].

وجوّز أنْ يراد الاطّلاعُ العلمي، والكلام على سبيل المجاز، وذلك أنّه لَمَّا كان لكلٍّ من المعذَّبين عذابٌ من النار على قَدْرِ ذنبه المتولِّد من صفات قلبه قيل: إنَّها تُطالع الأفئدة التي هي معادن الذنوب، فتَعلَم ما فيها، فتُجازي كلًّا بحَسَب ما فيه من الصفة المقتضية للعذاب.

وأرباب الإشارة يقولون: إنَّ ما ذكر إشارةٌ إلى العذاب الروحاني الذي هو أشدُّ العذاب.

﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨﴾ أي: مطبقة، وتمام الكلام مرَّ في سورة البلد[٢].

﴿فِي عَمَدٍ﴾ جمع عمود، كما قال الراغب[٣] والفراء[٤]، وقال أبو عبيدة[٥]: جمع عماد. وفي «البحر»[٦]: وهو اسم جمعٍ، الواحدُ عمود.

وقرأ الأخوان وأبو بكر: «عُمُد» بضمَّتين[٧]. وهارون عن أبي عمرو بضم العين وسكون الميم[٨]. وهو في القراءتَين جمع عمود بلا خلاف.

وقوله تعالى: ﴿مُّمَدَّدَةٍ﴾ صفةُ «عمد» في القراءات الثلاث، أي: طوال.

والجارُّ والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور في «عليهم» أي: كائنين في عمد ممددة، أي: موثَّقين فيها مثلَ المقاطر، وهي خُشُبٌ أو جذوعٌ كبارٌ فيها خُروقٌ يُوضَع فيها أَرْجُلُ المحبوسين من اللصوص ونحوهم.

أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هم كائنون في عمد موثَّقون فيها.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٩٣.
(٢) آية رقم (٢٠).
(٣) في مفرداته (عمد).
(٤) في معاني القرآن ٣/ ٣٩١.
(٥) في مجاز القرآن ٢/ ٣١١.
(٦) ٨/ ٥١٠-٥١١.
(٧) التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٣، وهي قراءة خلف.
(٨) القراءات الشاذة ص١٧٩، والبحر المحيط ٨/ ٥١٠.

وهي ـ والعياذ بالله تعالى ـ على ما روي عن ابن زيد: عمد من حديد. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنَّها من نار[١].

واستظهر بعضُهم أنَّ العمد تُمدَّدُ على الأبواب بعد أنْ تُوصَد عليهم تأكيداً ليأسهم واستيثاقاً في استيثاق، وفي حديث طويل أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» عن أبي هريرة مرفوعاً: «أنَّ الله تعالى بعد أنْ يُخرجَ من النار عصاةَ المؤمنين، وأطولُهم مكثاً فيها مَن يمكُث سبعةَ آلافِ سنةٍ، يبعثُ عز وجل إلى أهل النار ملائكةً بأطباق من نارٍ ومساميرَ من نار وعمدٍ من نار، فيطبَقُ عليهم بتلك الأطباق ويُشَدُّ بتلك المسامير وتمدَّد تلك العمد، ولا يبقَى فيها خَلَلٌ يدخل فيه رَوحٌ، ولا يخرج منه غمٌّ، وينساهم الجبار عز وجل على عَرْشه، ويتشاغَلُ أهلُ الجنة بنعيمهم، ولا يستغيثون بعدها أبداً، وينقطعُ الكلام فيكونُ كلامهم زفيراً وشهيقاً» وفيه: «فذلك قولُه تعالى: (إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ)»[٢]. اللهم أجرنا من النار يا خيرَ مستجار.

وعلى هذا يكون الجارُّ والمجرور متعلِّقاً بـ «مؤصدة»، حالاً من الضمير فيها، كما قاله صاحب «الكشف»، وحكاه الطيبي.

وفي «الإرشاد» عن أبي البقاء أنَّه صفةٌ لـ «مؤصدة»[٣].

وقال بعضٌ: لا مانعَ عليه أنْ يكون صلةَ «مؤصدة»، على معنى أنَّ الأبواب أُوصِدَت بالعُمُد وسُدَّت بها، وأُيِّدَ بما أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: أدخلَهم في عمد وتمدَّدَت عليهم في أعناقهم السلاسل، فسُدَّت بها الأبواب[٤].

ثم إنَّ ما ذُكر ـ لإشعاره بالخلود وأشدِّية العذاب ـ يُناسبُ كونَ المحدَّث عنهم كفاراً هَمَزُوا ولمزوا خيرَ البشر ﷺ، وما تقدَّم من حمل العمد على المقاطر قيل:

---

(١) عزاه لابن جرير السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٩٣.
(٢) نوادر الأصول ص١٣٩.
(٣) تفسير أبي السعود ٩/ ١٩٩، وقول أبي البقاء في إملاء ما من به الرحمن ٤/ ٤٨٣.
(٤) الطبري ٢٤/ ٦٢٥.

يُناسب العمومَ؛ لأنَّ المغتاب كأنَّه سارقٌ من أعراض الناس، فيناسب أنْ يعذَّب بالمقاطر كاللصوص، فلا يلزمُ الخلود.

وقد يقال: من تأمَّل في هذه السورة ظهر له العجَبُ العجاب من التناسب، فإنَّه لَمَّا بُولِغَ في الوصف في قوله تعالى: ﴿هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ قيل: ﴿ٱلْحُطَمَةِ﴾ للتعادل، ولَمَّا أفاد ذلك كسر الأعراض قوبل بكسر الأضلاع المدلول عليه بـ «الحطمة»، وجيء بالنبذ المنبئ عن الاستحقار في مقابلة ما ظنَّ الهامز اللَّامز بنفسه من الكرامة، ولَمَّا كان منشأُ جمع المال استيلاءَ حبِّه على القلب جيء في مقابله: ﴿تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾، ولَمَّا كان من شأن جامع المال المحبِّ له أنْ يأصد عليه، قيل في مقابله: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ ولَمَّا تضمَّن ذلك طولَ الأمل قيل: ﴿فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ وقد صرَّح بذلك بعضُ الأجلة، فليتأمل والله تعالى أعلم.

سُورَةُ الفِيلِ

مكيةٌ، وآيُها خمس بلا خلاف فيهما.

وكأنَّه لَمَّا تضمَّن الهمز واللمز من الكفرة نوعَ كيدٍ له عليه الصلاة والسلام عقَّب ذلك بقصة أصحاب الفيل للإشارة إلى أنَّ عقبَى كيدهم في الدنيا تدميرُهم، فإنَّ عنايةَ الله عز وجل برسوله ﷺ أقوى وأتمُّ من عنايته سبحانه بالبيت، فالسورةُ مشيرةٌ إلى مآلهم في الدنيا إثْرَ بيان مآلهم في الأخرى.

ويجوز أن تكونَ كالاستدلال على ما أُشيرَ إليه فيما قبلها من أنَّ المالَ لا يُغني من الله تعالى شيئاً، أو على قدرته عز وجل على إنفاذ ما توعَّد به أولئك الكفرةَ في قوله سبحانه: (لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ) إلخ.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾ الظاهرُ أنَّ الخطاب لرسول الله ﷺ، والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام بإنكار عدمها، وهي بصرية تُجوِّز بها عن العلم على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل لأنَّها سببيَّة، ويجوز جعلُها علميةً من أول الأمر، إلا أنَّ ذاك أبلغُ، وعِلْمُه ﷺ بذلك لِمَا أنَّه سمعَه متواتراً.

و«كيف» في محلِّ نصب على المصدرية بـ «فَعَل»، والمعنى: أيَّ فِعْلٍ فَعَل. وقيل: على الحالية من الفاعل، والكيفية حقيقة للفعل، لا بـ «ألم تَرَ» لمكان الاستفهام، والجملةُ سادَّةٌ مسدَّ المفعولَين لـ «ترَ».

وجوّز بعضُهم نصبَ «كيف» بـ «تَرَ» لانسلاخ معنى الاستفهام عنه كما في «شرح المفتاح» الشريفي، وصرَّح أبو حيان بامتناعه لأنَّه يراعَى صدارتُه إبقاءً لحكم أصله.

وتعليقُ الرؤية بكيفيَّة فعله تعالى شأنه، لا بنفسه بأنْ يقال: ألم تَرَ ما فعل ربك.. إلخ لتهويل الحادثةِ، والإيذانِ بوقوعها على كيفيَّة هائلةٍ، وهيئة عجيبةٍ دالَّةٍ على عِظَم[1] قدرة الله تعالى، وكمالِ علمه وحكمته، وعِزِّ بيته[2]، وشرفِ رسوله ﷺ، فإنَّ ذلك ـ كما قال غيرُ واحد ـ من الإرهاصات؛ لِمَا روي أنَّ القصة وقعَت في السنة التي ولد فيها النبيُّ ﷺ[3]. قال إبراهيم بن المنذر شيخُ البخاري: لا يَشُكُّ في ذلك أحدٌ من العلماء، وعليه الإجماعُ، وكلُّ ما خالفه وهمٌ، أي: من أنَّها كانت قبلُ بعشر سنينَ، أو بخمسَ عشرةَ سنةً، أو بثلاثٍ وعشرينَ سنة، أو بثلاثين سنة، أو بأربعين سنة، أو بسبعين سنة، الأقوال المذكورة في كتب السِّيَر.

وعلى الأول المرجَّحِ الذي عليه الجمهور قيل: ولادتُه عليه الصلاة والسلام في اليوم الذي بَعَث الله تعالى فيه الطيرَ على أصحاب الفيل من ذلك العام، وهو المذكورُ في تاريخ ابن حبان[4]، وهو ظاهرُ قولِ ابن عباس: ولد عليه الصلاة والسلام يومَ الفيل[5].

وذهب السهيلي أنَّه ﷺ وُلد بعدها بخمسين يوماً، وكانت[6] في المحرَّم، والولادةُ في شهر ربيع الأول[7].

وقال الحافظ الدمياطي: بخمسةٍ وخمسين يوماً. وقيل: بأربعين. وقيل: بشهر. والمشهور ما ذهب إليه السهيلي.

---

(١) في الأصل: عظيم.
(٢) تصحف في (م) إلى: غُريبته.
(٣) جاء في هامش الأصل: وذلك بعد مضي ستة آلاف سنة من هبوط آدم عليه السلام. اهـ منه.
(٤) وهو كتاب الثقات له، والكلام فيه ١/ ١٤.
(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١/ ١٠١، وزاد: يعني عام الفيل.
(٦) أي: حادثة الفيل.
(٧) الروض الأنف ١/ ١٨٤.

وفي قوله تعالى: (رَبُّكَ) نوعُ رمزٍ إلى الإرهاص. وكونُ ذلك لشرفِ البيت ودعوةِ الخليل عليه السلام لا ينافي الإرهاصَ، وكذا لا ينافيه قولُه ﷺ في الحديبية لَمَّا بركَت ناقتُه، وقال الناس: خلأَت، أي: حَرَنَت: «ما خلأَت، ولكنْ حَبَسها حابسُ الفيل»[١]، إذ لم يُدَّعَ أنَّ ما كان للإرهاص لا غير، ومثلُ هذه العلل لا يضرُّ تعدُّدها، ويُؤيِّد الإرهاصَ قصةُ القرامطة وغيرهم.

وتفصيل القصة: أنَّ أَبرهةَ الأشرم بن الصَّبَّاح الحبشي، كما قال ابن إسحاق وغيرُه[٢]، وهو الذي يُكْنَى بأبي يَكسوم بالسين المهملة[٣]، ولا يأباه التسمية بأبرهة بناءً على أنَّ معناه بالحبشية الأبيضُ الوجهِ كما لا يخفى، وقيل: إنَّه الحِمْيري = خرجَ على أرياط ملك اليمن من قِبَلِ أصحمة النِّجاشي بكسر النون بعد سنَتين من سلطانه، فتبارَزَا، وقد أرصَدَ الأشرمُ خلفَه غلامَه عَتْوَدة[٤]، فحمل عليه أرياط بحربة فضَرَبه يريدُ يافوخَه، فوقعت على جبهته فشَرَمَت حاجبَه وأنفَه وعينَه وشَفَتَه، ولذا سُمِّي الأشرم، فحمل عَتْوَدة من خلف أبرهة فقتَلَه وملك مكانه، فغَضِب النجاشيُّ، فاسترضاه فرضي فأثبَتَه.

ثم إنَّه بنَى بصنعاء كنيسةً لم يُرَ مثلُها في زمانها سمَّاها القُلَّيس بقافٍ مضمومةٍ ولامٍ مفتوحةٍ مشدَّدةٍ كما في «ديوان الأدب»[٥] أو مخفَّفةً كما قيل، وبعدَها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة، وكان ينقل إليها الرُّخامَ المُجزَّع والحجارة المنقوشة

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١) و(٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(٢) السير والمغازي ص٦١ وما بعد، والسيرة النبوية ١/ ٤١ وما بعد، وتنظر قصة الفيل في تفسير الطبري ٢٤/ ٦٣٥ وما بعد، وفي تاريخه ٢/ ١٢٨ وما بعد، والقرطبي ٢٢/ ٤٧٨ وما بعد، وتاريخ ابن كثير ٣/ ١٣٧ وما بعد.

(٣) جاء في هامش الأصل: ويقال: إنه جد النجاشي الذي كان في زمانه عليه الصلاة والسلام. اهـ منه، ونسَب القولَ القرطبيُّ في تفسيره ٢٢/ ٤٨٥ للواقدي.

(٤) في الأصل و(م): عتورة، والمثبت من المصادر، والعتودة: الشدة. الروض الأنف ١/ ٦٢.

(٥) كتاب في اللغة لإسحاق بن إبراهيم الفارابي المتوفى تقريباً سنة (٣٥٠هـ). وهو كتاب معتبر، قسمه على خمسة أقسام، عرّفه بقوله: هو ميزان اللغة ومعيار الكلام. كشف الظنون ١/ ٧٧٤-٧٧٥، والأعلام ١/ ٢٩٣.

بالذهب ـ على ما يقال ـ من قَصْر بلقيسَ زوجِ سليمان عليه السلام، وكتب إلى النجاشي: إنَّني قد بنَيت لك أيُّها الملك كنيسةً لم يُبنَ مثلُها قبلك، ولستُ بمنتهٍ حتى أصرفَ إليها حجَّ العرب.

فلما تحدَّثَت العربُ بكتابه ذلك غضب رجلٌ من النَّسَأَة أحدُ بني فُقَيْم بن عدي من كنانةَ، فخرج حتى أتاها فقعَدَ فيها ـ أي: أحدَثَ ولطخ قبلَتها بحدَثه ـ ثم خرج ولَحِقَ بأرضه، فأُخبِرَ أبرهةُ فقال: مَن صنع هذا؟ فقيل: رجلٌ من أهل هذا البيت الذي تحجُّ إليه العرب بمكةَ، غَضِبَ لَمَّا سمع قولَك: أصرفُ إليها حجَّ العرب، ففعل ذلك. فاستشاط أبرهةُ غضباً، وحلَفَ ليَسيرَنَّ إلى البيت حتى يهدِمَه.

وقيل: أَجَّجَت رفقةٌ من العرب ناراً حولها، فحملتها الريحُ فأحرَقَتها[١].

فغضِب لذلك فأمرَ الحبشةَ فتهيَّأت وتجهَّزَت، فخرجت في ستين ألفاً ـ على ما قيل ـ منهم، ومعه فيلٌ اسمه محمود، وكان قويًّا عظيماً، واثنا عشر فيلاً غيره. وقيل: ثمانيةٌ. وروي ذلك عن الضحاك. وقيل: ألف فيل، وقيل: معه محمود فقط. وهو قولُ الأكثرين الأوفقُ بظاهر الآية، فسمعَت العربُ بذلك فأعظموه وقلقوا به، ورأَوا جهادَه حقًّا عليهم، فخرج إليه رجلٌ من أشراف اليمن وملوكهم يقال له: ذو نَفْر، بمن أطاعَه من قومه وسائر العرب، فقاتَله فهُزِمَ وأُخِذ أسيراً، فأراد قتلَه فقال: أيها الملك لا تقتلني فعسى أنْ يكونَ بقائي معك خيراً لك من قتلي، فتركه وحبسه عنده.

حتى إذا كان بأرض خَثْعَم عرَضَ له نُفَيْل بن حبيب الخثْعَمي بمن معه من قومه وغيرهم، فقاتله فهُزِم وأُخِذ أسيراً، فهمَّ بقتله فقال نحوَ ما سبق فخلَّى سبيله، وخرَجَ به يدلُّه.

حتى إذا مرَّ بالطائف خرج إليه مسعودُ بن مُعَتِّب[٢] بن مالك الثَّقفي في رجال من ثَقيف فقال له: أيها الملكُ إنما نحن عبيدُك سمَّاعون لك مطيعون، ليس لك

---

(١) عزاه القرطبي ٢٢/ ٤٨٤ للكلبي ومقاتل بن حيان بنحوه.

(٢) في الأصل و(م): معيب، والمثبت من المصادر.

عندنا خلاف، وليس بيتُنا هذا الذي تريد، يعنون بيت اللات، إنما تريدُ البيت الذي بمكة، ونحن نبعَثُ معك من يدلُّك عليه، فتجاوَزَ عنهم، فبعثُوا معه أبا رِغال[١]، فخرج ومعه أبو رغال حتى أنزله المغمَّس كمعظَّم، موضعٌ بطريق الطائف معروف، فلمَّا نَزَلَه ماتَ أبو رِغال ودُفِنَ هناك، فرجَمَت قبرَه العربُ كما قال ابن إسحاق[٢].

وقيل: القبرُ الذي هناك لأبي رِغال رجل من ثمود، وهو أبو ثقيف، كان بالحرم يَدفَعُ عنه، فلمَّا خرج منه أصابته النقمة التي أصابت قومَه بالمغمَّس فدُفِن فيه، واختارَه صاحب «القاموس» ذاكراً فيه حديثاً رواه أبو داود في «سننه» وغيرُه عن ابن عمر[٣] مرفوعاً، وقال فيما تقدَّم بعد نَقْلِه عن الجوهري[٤]: ليس بجيد.

وجمع بعضٌ بجواز أنِ يكون قبران لرجلَين كلٌّ منهما أبو رغال[٥].

ثم إنَّ أبرهة بَعثَ وهو بالمغمَّس رجلاً من الحبشة يقال له الأسود بن مقصود حتى انتهى إلى مكة، فساقَ أموالَ أهل تهامة من قريش وغيرهم، وأصاب فيها مئتَي بعير؛ وقيل: أربع مئة بعير، لعبد المطلب وكان يومئذ سيدَ قريش، فهمَّت قريش وكِنانة وهُذَيل ومَن كان بالحرم بحربه، فعرفوا أنْ لا طاقةَ لهم به فكفُّوا.

وبعث أبرهةُ حياطة[٦] الحميري إلى مكة وقال: قل لسيد أهلِ هذا البلدِ إنَّ الملك يقول: إنِّي لم آت لحربكم، إنَّما جئتُ لهدم هذا البيت، فإنْ لم تعرضُوا دونه بحرب فلا حاجةَ لي بدمائكم، فإنْ هو لم يُرد حربي فأتني به. فلمَّا دخل حياطةُ دُلَّ على عبد المطلب فقال له ما أُمِرَ به، فقال عبد المطلب: والله ما نريد حربَه وما لنا

---

(١) جاء في هامش الأصل: بالغين المعجمة بوزن كتاب. اهـ منه.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٤٨.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والقاموس (رغل). والذي في سنن أبي داود (٣٠٨٣)، ودلائل النبوة للبيهقي ٦/ ٢٩٧: ابن عمرو، وهو الصواب. ينظر تحفة الأشراف ٦/ ٢٨١.

(٤) في الصحاح (رغل).

(٥) تاريخ ابن كثير ٣/ ١٤٣.

(٦) كذا في الأصل و(م)، والذي في المصادر: حناطة.

به طاقة، هذا بيتُ الله الحرام وبيتُ خليله إبراهيم عليه السلام، فإنْ يمنَعْهُ منه فهو بيتُه وحرمُه، وإنْ يُخلِّ بينه وبينه فوالله ما عندنا دفْعٌ عنه.

ثم انطلَق معه عبد المطلب ومعه بعضُ بَنِيْه حتى أتى العسكر، فسأل عن ذي نَفْر، وكان صديقَه، فدخل عليه فقال له: هل عندك من غَنَاءٍ فيما نزل بنا؟ فقال: وما غَناءُ رجل أسيرٍ بيدَي ملك، ينتظر أنْ يقتلَه غُدُوًّا وعَشيًّا، ما عندي غَناءٌ في شيء مما نزل بك إلا أنَّ أُنيساً سائسَ الفيل سأُرسِل إليه فأُوصيه بك وأُعْظِمُ عليه حقَّك، وأسألُه أنْ يستأذنَ لك على الملك فتكلِّمه بما بدا لك، ويشفَعَ لك عنده بخيرٍ إنْ قَدَر على ذلك. فقال: حسبي. فبعَثَ إليه فقال له: إنَّ عبد المطلب سيدُ قريش وصاحبُ عين[1] مكة، ويُطعمُ الناس بالسهل، والوحوشَ في رؤوس الجبال، وقد أصاب الملكُ له مئتَي بعير، فاستأذِنْ له عليه وانفَعْه عنده بما استطعتَ. فقال: أفعلُ. فكلَّم أبرهةَ وَوَصَفَ عبد المطلب بما وصفه به ذو نفر، فأَذِنَ له.

وكان عبد المطلب أوسمَ الناس وأجملَهم، فلما رآه أكرَمه عن أنْ يجلسَ تحته، وكره أنْ تراه الحبشةُ يُجلسُه معه على سرير ملكه، فنزل عن سريره فجلَس على بساطه وأجلَسَه معه عليه إلى جنبه.

والقولُ بأنَّه أعظمَه لِمَا رأى من نور النبوَّة الذي كان في وجهه[2] ضعيفٌ، لِمَا فيه من الدلالة على كون القصة قبلَ ولادة عبد الله، وهو خلافُ ما علمتَ من القول المرجَّح، اللهم إلا أنْ يقال إنَّه تجلَّى فيه ذلك النور، وإنْ كان قد انتقَلَ.

ثم قال لترجمانه: قل له: ما حاجتُك؟ فقال: حاجتي أن يردَّ عليَّ الملك إبلي. فقال أبرهة لترجمانه: قل له: قد كنتَ أعجبتَني حين رأيتُك، ثم قد زهدتُ فيك حين كلمتَني في مئتَي بعير أصبتُها لك، وتَترُك بيتاً هو دينُك ودينُ آبائك قد جئتُ

(١) كذا في الأصل و(م)، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٨٠، وسبل الهدى والرشاد ١/ ٢٥٢، وفي تاريخ الطبري ٢/ ١٣٣، وتفسيره ٢٤/ ٦٣٩، والسيرة النبوية ١/ ٤٩، وتاريخ ابن كثير ٣/ ١٤٤: عير.

(٢) ينظر سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ١/ ٢٥٣.

لهدمه فلا تكلِّمني فيه. فقال عبد المطلب: إني ربُّ الإبل، وإن للبيت ربًّا سيمنعه. قال: ما كان ليُمنَع منِّي. قال: أنت وذاك.

وفي رواية: أنَّه دخل عليه مع عبد المطلب [يعمر بن] نفاثة[١] بن عدي سيِّد بني بكر، وخويلد بن واثلة سيِّد هذيل، فعرضا عليه ثلثَ أموالِ أهل تهامة على أنْ يرجعَ ولا يهدم البيت فأبَى.

فردَّ الإبل على عبد المطلب، فانصرف إلى قريش فأخبرهم الخبرَ، فتحرَّزوا في شَعَف الجبال تخوُّفاً من معرَّة الجيش[٢]، ثم قام فأخذ بحلْقة باب الكعبة ومعه نَفَرٌ من قريش يدعون الله عز وجل ويستنصرونه، فقال وهو آخذٌ بالحلقة:

لاهُمَّ إنَّ المرءَ يمـ ... ـنع رَحْلَهُ فامنع حِلالك[٣]

وانصُر على آل الصليـ ... ـب وعابِدِيه اليومَ آلكْ[٤]

لا يَغْلِبَنَّ صَليبُهُم ... ومحالهم غدواً[٥] مِحالكْ

جَرُّوا جموعَ بلادهم ... والفيلَ كي يَسبُوا عِيالَك

عَمَدُوا حِمَاك بكيدهم ... جَهْلاً وما رَقَبُوا جلالَك

إنْ كنتَ تاركهم وكعـ ... ـبَتَنَا فأمْرٌ ما بدا لك

وقال أيضاً:

---

(١) في الأصل: ثغانة، وفي (م): ثفانة، والمثبت من السيرة النبوية ١/ ٥٠، وتفسير الطبري ٢٤/ ٦٤٠، وتاريخ ابن كثير ٣/ ١٤٥، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) أي: شدته، وقوله: شَعَف الجبال، أي: رؤوسها. الإملاء المختصر لأبي ذر الخشني ١/ ٨٨.

(٣) جاء في هامش الأصل: بكسر الحاء جمع حِلّة: المحل الذي ينزله، والقوم النازلون فيه، ويُروى: رحالك جمع رحل: المنزل، وجُمع تعظيماً للحرم، أو جعل كل موضع منهم رحلاً. اهـ منه.

(٤) هذا البيت لم يرد في المصادر، وأشار إلى ذلك السهيلي في الروض الأنف ١/ ٧٠.

(٥) جاء في هامش الأصل و(م): قوله: غدواً بالغين المعجمة بمعنى الغدو، أريد به تقريب الزمان، ويُروى: عدواً بالمهملة، أي: ظلماً. اهـ منه.

يا رب لا أرْجُو لهم سواكا ... يا رب فامْنَعْ عنهمُ حماكا
إنَّ عدوَّ البيت مَن عاداكا ... امْنَعْهمُ أنْ يُخرِبُوا فَنَاكا[١]

ثم أرسل الحَلْقة وانطلَق هو ومَن معه إلى شَعَف الجبال ينتظرون ما أبرهةُ فاعلٌ بمكة إذا دخلها.

فلمَّا أصبح تهيَّأَ للدخول وعبَّى[٢] جيشَه وهيَّأَ الفيل، فلمَّا وجَّهَوه إلى مكة أقبل نُفَيل بن حبيب حتى قام إلى جنبه فأخذ بأُذُنِه فقال: ابرُكْ محمود وارجِع[٣] راشداً من حيث جئتَ، فإنَّك في بلد الله الحرام. ثم أرسلَ أُذنَه فبرَك، أي: سقط، وخرج نُفَيل يشتَدُّ حتى أصعدَ في الجبل، وضربوا الفيلَ وأَوجَعُوه ليقوم فأبَى، ووجَّهوه راجعاً إلى اليمن فقام يُهرول، وإلى الشام ففعل مثل ذلك، فوجَّهوه إلى مكة فبرك، فسقوه الخمرَ ليذهب تمييزُه فلم يَنْجَع ذلك.

وقيل: إنَّ عبد المطلب هو الذي عَرَكَ أذنه وقال له ما ذُكر، وكان ذلك عند وادي مُحَسَّر، وأرسل الله تعالى طيراً من البحر قيل: سوداً، وقيل: خضراً، وقيل: بيضاً[٤]، مثل الخطاطيف، مع كلِّ طائر منها ثلاثةُ أحجارٍ يحملُها، حجرٌ في منقاره وحجران في رجليه، أمثال الحمَّص والعَدَس، لا تُصيب أحداً منهم إلا هلَك، ويُروَى أنَّه يُلقيها على رأس أحدهم فتخرجُ من دُبُره، ويتساقط لحمه، فخرجوا هاربين يبتدرون الطريقَ الذي منه جاؤوا، يسألون عن نُفَيل ليدلَّهم على الطريق إلى اليمن، فقال نفيل حين رأى ما نزل بهم:

أين المفرُّ والإله الطالبُ ... والأشرمُ المغلوبُ ليس الغالبُ

وقال أيضاً:

---

(١) جاء في هامش الأصل: وفي رواية: قراكا. اهـ منه. وهي رواية الطبري في تفسيره ٢٤/ ٦٤١، وفي تاريخه ٢/ ١٣٤.

(٢) تعبية الجيش: تهيئته في مواضعه. القاموس (عبي).

(٣) في السيرة لابن هشام ١/ ٥٣، والروض الأنف ١/ ٧١: أو ارجع.

(٤) في الأصل: قيل سوداء، وقيل خضراء، وقيل بيضاء.

ألا حُيِّيتِ عنَّا يا رُدَيْنَا ... نَعِمْناكم عن الإصباح عَيْنا
رُدَيْنَةُ لو رأيتِ ولا تُرَيْه ... لدى جَنْب المُحصَّب ما رأينا
إذاً لعذرتِني وحَمدتِ أمري ... ولا تأسَي على ما فاتَ بَيْنا
فكل القوم يسألُ عن نُفَيل ... كأنَّ عليه للحُبْشان دَيْنا

وجعلوا يتساقطون بكلِّ طريقٍ، ويهلكون في كل مَنْهَل، وأُصيبَ أبرهةُ في جسده، وخرجُوا به معهم تسقُطُ [أنامله][1] أُنْمُلَةً أُنملةً، كلما سقطَت أُنْملةٌ تبِعَها منه مِدَّةٌ ثم دَمٌ وقيح[2]، حتى قدموا به صنعاء وهو مثلُ فَرْخ الطائر، فما مات حتى انصدَعَ صدرُه عن قلبه.

وقد أشار إلى ذلك ابنُ الزِّبَعْرَى بقوله من أبيات يذكرُ فيها مكة:

سائِلْ أميرَ الحُبْشِ عنها[3] ما ترى ... ولسوف يُنبي الجاهلينَ عليمُها
ستُّون ألفاً لم يَؤوبوا أرضَهم ... بل لم يَعِشْ بعد الإياب سقيمُها

ولهم في ذلك شعرٌ كثير، ذكر ابنُ هشام جملةً منه في سِيَرِه[4]، وفيها: أنَّ الطيرَ لم تُصب كلَّهم[5]. وذَكر بعضُهم أنَّه لم ينجُ منهم غيرُ واحدٍ[6]، دخل على النجاشي فأخبَرَه الخبرَ والطيرُ على رأسه، فلمَّا فرَغَ ألقَى عليه الحجَرَ فخرَقَت البناء ونزلَت على رأسه فألحقَتْه بهم.

---

(١) ما بين حاصرتين من تاريخ الطبري ٢/ ١٣٦، وتفسيره ٢٤/ ٦٤٢، وتاريخ ابن كثير ٣/ ١٤٨.
(٢) المِدَّة: القيح، القاموس المحيط (مدّ)، وجاءت العبارة في سيرة ابن هشام ١/ ٥٤: مِدَّة تمثُّ قيحاً ودماً. قال أبو ذر الخشني في الإملاء المختصر ١/ ٩٠: تمث: تسيل، وقيل: ترشح.
(٣) في (م): عنا، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في الديوان ص٥٠، والسيرة النبوية ١/ ٥٧.
(٤) ١/ ٥٧ وما بعد.
(٥) السيرة النبوية ١/ ٥٣.
(٦) في هامش الأصل: ذكر في الكشاف أن هذا وزيره وكناه بأبي يكسوم، والله تعالى أعلم. اهـ. ينظر الكشاف ٤/ ٢٨٥.

وقيل: إنَّ سائسَ الفيل وقائدَه تخلَّفا في مكة فسَلِمَا، فعَن عائشةَ أنَّها قالت: أدركتُ قائدَ الفيل وسائسَه بمكة أعميَين مُقعَدَين يَستطعِمان الناس[١].

وعن عكرمة: أنَّ مَن أصابَه الحجَرُ جَدَرَتْه، وهو أوَّل جدَري ظهَرَ، أي: بأرض العرب. فعن يعقوب بن عتبة أنَّه حُدِّث أنَّ أول ما رُئيت الحصبةُ والجدَري بأرض العرب ذلك العام، وأنَّه أول ما رُئي بها مرائرُ الشجر: الحرملُ والحنظلُ والعشر ذلك العام أيضاً[٢].

ويُرَوى أنَّ عبد المطلب لَمَّا ذهب إلى شَعَف الجبال بمن معه بقي ينتظر ما يَفعلُ القوم وما يُفعَل بهم، فلمَّا أصبح بعَثَ أحدَ أولاده على فَرَس له سريعٍ ينظرُ ما لقوا، فذهب فإذا القومُ مُشدَّخون[٣] جميعاً فرجع رافعاً رأسه كاشفاً عن فخذه، فلمَّا رأى ذلك أبوه قال: ألا إنَّ ابني أفرسُ العرب، وما كشف عن عورته إلا بشيراً أو نذيراً. فلمَّا دنا من ناديهم قالوا: ما وراءك؟ قال: هلكوا جميعاً. فخرج عبد المطلب وأصحابُه إليهم فأخذوا أموالهم وقال عبد المطلب:

أنتَ منعتَ الحُبْشَ والأفيالا
وقد رَعَوا بمكةَ الأجْبالا
وقد خَشِينا منهم القتالا
وكلَّ أمرٍ منهم مِعْضالا
شكراً وحَمْداً لك ذا الجلالا[٤]

هذا ومن أراد استيفاءَ القصة على أتمّ مما ذكر فعليه بمطوَّلات كُتب السِّيَر.

---

(١) أخرجه ابن اسحاق في السير والمغازي ص٦٥، والبزار (١٧٦ - كشف)، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٥٧.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٥٤.

(٣) في الأصل و(م): مشدخين، والمثبت من المصادر، على ما يأتي.

(٤) قطعة من خبر طويل في قصة الفيل أخرجها أبو نعيم في دلائل النبوة (٨٦) عن عثمان بن المغيرة، وهي في النكت والعيون ٦/ ٣٤٢، والقرطبي ٢٢/ ٤٨٩، وجاء في الدلائل: الجيش، بدل: الحبش.

وقرأ السلمي: «ألم تَرْ» بسكون الراء[1] جدًّا في إظهار أثر الجازم؛ لأنَّ جَزْمه بحذف آخره، فإسكانُ ما قبل الآخر للاجتهاد في إظهار أثر الجازم، قيل: والسرُّ فيه هنا الإسراعُ إلى ذكر ما يهمُّ من الدلالة على أمر الألوهية والنبوَّة. أو الإشارة إلى الحثِّ في الإسراع بالرؤية إيماءً إلى أنَّ أمرَهم على كثرتهم كان كلَمْح البصر، مَن لم يُسارع إلى رؤيته لم يُدركْه حقَّ إدراكه.

وتُعقِّبَ هذا بأنَّ تقليل البُنْيَة يدلُّ على قلَّة المعنى ـ وهو الرؤية ـ لا على قلَّة زمانه.

وقيل: لعلَّ السرَّ فيه الرمزُ من أول الأمر إلى كثرة الحذف في أولئك القوم. فتدبر.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۝٢﴾ إلخ بيانٌ إجماليٌّ لِمَا فعل الله تعالى بهم، والهمزةُ للتقرير كما سبَقَ، ولذلك عطَفَ على الجملة الاستفهامية ما بعدها، كأنَّه قيل: قد جعل كيدَهم في تعطيل الكعبة وتخريبها وصَرْفِ شَرَفِ أهلها لهم في تضييع وإبطال بأنْ دمَّرهم أشنَعَ تدمير.

وأصل التضليل مِن ضلَّ عنه: إذا ضاع، فاستُعير هنا للإبطال، ومنه قيل لامرئ القيس: الضِّلِّيل؛ لأنَّه ضلَّل مُلكَ أبيه وضيَّعه.

﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣﴾ أي: جماعات. جمع إبَّالة بكسر الهمزة وتشديد الباء الموحَّدة. وحكى الفراء: إِبَالة مخفَّفاً، وهي حِزْمةُ الحطب الكبيرة، شُبِّهت بها الجماعة من الطير في تضامِّها، وتستعمل أيضاً في غيرها، ومنه قوله:

كادَتْ تُهَدُّ من الأصوات راحلتي   إذ سالتِ الأرض بالجُرْد الأبابيلِ[2]

وقيل: واحدُه إبَّوْل مثل عجَّوْل. وقيل: إبِّيل مثل سِكِّين. وقيل: إبَّال.

وقال أبو عبيدة والفراء: لا واحدَ له من لفظه[3]. كعَبَاديد: الفِرَق من الناس الذاهبون في كل وَجْه، والشَّماطِيْط: القطع المتفرِّقة. وجاءت هذه الطير على ما روي عن جمع من جهة البحر، ولم تكن نجديةً ولا تهاميةً ولا حجازيةً. وزعم

---

(١) المحتسب ٢/ ٣٧٣، والبحر المحيط ٨/ ٥١٢.

(٢) البيت لمعبد الخزاعي، وسلف ٥/ ١٣٤.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ٣١٢، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٢.

بعضٌ أنَّ حمام الحرم من نسلها، ولا يصحُّ ذلك، ومثله ما نقل عن «حياة الحيوان» من أنَّها تُعشِّشُ وتفرِّخُ بين السماء والأرض[1]. وقد تقدَّم الخلافُ في لونها.

وعن عكرمة: كأنَّ وجوهها مثلُ وجوه السباع، لم تُرَ قبلَ ذلك ولا بعدهُ.

﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ﴾ صفة أخرى لـ «طير». وعبَّر بالمضارع لحكاية الحالِ واستحضارِ تلك الصورة البديعة.

وقرأ أبو حنيفة وابن[2] يعمر وعيسى وطلحة في رواية: «يَرْمِيهم» بالياء التحتية[3]. والضميرُ المستتر للطير أيضاً، والتذكيرُ لأنَّه اسمُ جمع، وهو على ما حكى الخفاجي: لازمُ التذكير، فتأنيثُه لتأويله بالجماعة[4]. وقيل: يجوزُ الأمران، وهو ظاهرُ كلام أبي حيان[5].

وقيل: الضميرُ عائدٌ على «ربك». وليس بذاك.

ونسبة القراءة المذكورة لأبي حنيفة رضي الله عنه حكاها في «البحر»، وعن صاحب «النشر» أنَّه رضي الله عنه لا قراءةَ له، وأنَّ القراءات المنسوبة له موضوعة[6].

﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾ صفة «حجارة» أي: كائنةً من طينٍ متحجِّرٍ، معرَّب: سَنْك كِل.

وقيل: هو عربي من السِّجل بالكسر[7]، وهو الدلو الكبير[8]. ومعنى كونِ الحجارة من الدلو أنَّها متتابعةٌ كثيرةٌ، كالماء الذي يُصَبُّ من الدلو، ففيه استعارةٌ مكنية وتخييلية.

(١) حياة الحيوان ١/ ١٧.
(٢) في الأصل و(م): وأبو. والمثبت هو الصواب.
(٣) القراءات الشاذة ص١٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٢.
(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٣٩٩.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٥١٢.
(٦) النشر ١/ ١٦، وحاشية الشهاب ٨/ ٣٩٩.
(٧) وضبطها صاحب المصباح المنير (السجل) بوزن: فَلْس. وكذا ضبطت ضبط قلم في أكثر المعاجم.
(٨) في (م): الكبيرة.

وقيل: من الإسجال بمعنى الإرسال، والمعنى: مِن مثل شيءٍ مرسَل.

و«مِن» في جميع ذلك ابتدائية.

وقيل: من السِّجِلّ وهو الكتاب، أُخِذَ من السجِّين، وجُعِل علماً للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار، والمعنى: من جملة العذاب المكتوب المدوَّن، فـ «مِن» تبعيضية.

واختلف في حجم تلك الطير، وكذا في حجم تلك الحجارة، فمرَّ[1] أنَّها مثل الخطاطيف، وأنَّ الحجارة أمثال الحِمَّص والعدس، وأخرج أبو نعيم عن نوفل بن معاوية الدُّئلي[2] أنَّه قال: رأيتُ الحصَى التي رُمي بها أصحابُ الفيل، حصًى مثل الحمص وأكبر من العدس، حُمْرٌ مُخَتَّمةٌ[3] كأنَّها جَزْع ظَفار[4]. وأخرج أبو نعيم في «الدلائل» عن ابن عباس أنَّه قال: حجارةٌ مثل البندق. وفي رواية ابن مردويه عنه: مثل بَعْر الغنم[5].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عبيد بن عمير أنَّه قال في الآية: هي طيرٌ خرجَت من قبلة البحر، كأنَّها رجالُ السِّنْد، معها حجارةٌ أمثال الإبل البوارك وأصغرُها مثلُ رؤوس الرجال، لا تريد أحداً منهم إلا أصابَتْه، ولا أصابَته إلا قتلَته[6].

---

(١) في (م): فمن، وهو تصحيف.

(٢) في الأصل و(م): نوفل بن أبي معاوية الديلمي. وفي الدر المنثور ٦/ ٣٩٦: نوفل بن معاوية الديلمي. والمثبت من الدلائل (٨٨)، والإصابة لابن حجر ١٠/ ١٩٥. والدُّئلي: بضم الدال وكسر الهمزة، وفيها لغات أخر. ينظر توضيح المشتبه ٤/ ٦٣-٦٦.

(٣) كتب فوقها في الأصل: بالضم: السواد. وجاء في (م): بحُتْمَة، وفي هامشها: قوله بحُتْمة بالضم: السواد. اهـ منه.

(٤) دلائل النبوة (٨٨)، والدر المنثور ٦/ ٣٩٦ والكلام منه. والجَزْع: الخرز اليماني، وظَفَار: اسم مدينة لحِمير باليمن. النهاية (جزع) و(ظفر).

(٥) ذكر الأثرَين السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٩٥-٣٩٦.

(٦) عزاه محمد بن يوسف الصالحي الشامي في سبل الهدى والرشاد ١/ ٢٥٦ للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

والمعوَّل عليه أنَّ الطير في الحجم كالخطاطيف، وأنَّ الحجارة منها ما هو كالحِمصة ودوينَها وفويقَها.

وروى ابن مردويه وأبو نعيم عن أبي صالح: أنَّه مكتوبٌ على الحجر اسمُ مَن رُمي به واسمُ أبيه، وأنَّه رأى ذلك عند أمِّ هانئ[١].

﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولِۭ ۝٥﴾ كوَرَق زَرْع وَقَع فيه الأُكَال[٢]، وهو أنْ يأكلَه الدودُ، أو أُكل حبُّه فبقي صِفراً منه. والكلامُ على هذا على حَذْف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مقامَه، أو على الإسناد المجازي، والتشبيهُ بذلك لذهاب أرواحهم وبقاء أجسادِهم، أو لأنَّ الحجَرَ بحرارته يحرقُ أجوافَهم.

وذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ المعنى: كتِبْنٍ أكَلَتْه الدوابُّ وراثَتْه، والمرادُ كَرَوْثٍ، إلا أنَّه لم يُذكَر بهذا اللفظ لهجنته، فجاء على الآداب القرآنية، فشُبِّه تقطُّعُ أوصالهم بتفرُّق أجزاء الروث، ففيه إظهارُ تشويهِ حالهم.

وقيل: المعنى: كتِبْنٍ تأكلُه الدوابُّ وتروثُه، والمرادُ جعلُهم في حكم التِّبْن الذي لا يُمنع عنه الدوابُّ، أي: مبتذَلين ضائعين لا يلتفِتُ إليهم أحدٌ، ولا يجمَعُهم ولا يدفنُهم، كتبنٍ في الصحراء تفعلُ به الدوابُّ ما شاءت لعدم حافظٍ له، إلا أنَّه وضع «مأكول» موضع: أكَلَته الدوابُّ، لحكاية الماضي في صورة الحال. وهو كما ترى.

وكأنَّه لِمَا أنَّ مجيئَهم لهدم الكعبة ناسَبَ إهلاكهم بالحجارة، ولِمَا أنَّ الذي أثار غضبَهم عَذِرة الكِنانيّ شبَّهَهُم فيما فعل سبحانه بهم على القول الأخير بالروث، أو لِمَا أنَّ الذي أثاره احتراقُها بما حملَته الريحُ من نار العرب ـ على ماسمعْتَ ـ شبَّهَهُم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بعصفٍ أُكِلَ حبُّه على ما أشرنا إليه أخيراً.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٣٩٦.

(٢) بالضم والكسر كغُراب وكتاب، وهو التآكل. حاشية الشهاب ٨/ ٣٩٩.

وقرأ أبو الدرداء فيما نقل ابن خالويه: «مَأَكُول» بفتح الهمزة إتْباعاً لحركة الميم[1]، وهو شاذٌّ، وهذا كما أتبعوا في قولهم[2]: «مَحَموم» بفتح الحاء لحركة الميم. والله تعالى أعلم.

(١) القراءات الشاذة ص ١٨٠، والبحر ٨/ ٥١٢.
(٢) قوله: في قولهم، ليس في الأصل.

سُورَةُ قُرَيْشٍ

ويقال: سورة لإيلاف قريش. وهي مكيةٌ في قول الجمهور، مدنيةٌ في قول الضحاك وابن السائب. وآيُها خمسٌ في الحجازي، وأربعٌ في غيره[1].

ومناسبتها لِمَا قبلها أظهرُ من أنْ تخفَى، بل قالت طائفةٌ: إنَّهما سورةٌ واحدةٌ، واحتجُّوا عليه بأنَّ أُبيَّ بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة[2]، وبما[3] روي عن عمرو بنِ ميمون الأودي[4] قال: صلَّيتُ المغربَ خلفَ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، فقرأ في الركعة الأولى «والتين» وفي الثانية «ألم تر» و«لإيلاف قريش» من غير أن يفصلَ بالبسملة[5].

وأُجيبَ بأنَّ جمعاً أثبتُوا الفصل في مصحف أُبيٍّ، والمثبِت مقدَّم على النافي، وبأنَّ خبرَ ابن ميمون إنْ سلِّمَت صحتُه محتملٌ لعدم سماعه، ولعلَّه قرأها سرًّا.

ويدلُّ على كونها سورةً مستقلةً ما أخرج البخاري في «تاريخه» والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في «الخلافيات» عن أمِّ هانئ بنت أبي طالب أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فضَّل الله تعالى قُريشاً بسبع خصالٍ، لم يُعْطَها أحدٌ قبلَهم، ولا يُعطَاها أحدٌ بعدهم: أنِّي فيهم ـ وفي لفظ: النبوَّة فيهم ـ والخلافةُ فيهم، والحجابةُ فيهم، والسقايةُ فيهم، ونُصِروا على الفيل، وعَبَدوا الله تعالى سبْعَ

---

(١) في هامش الأصل: اختلافها آية ﴿مِّن جُوعٍ﴾ حجازي. اهـ منه.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٨٧، وتفسير البغوي ٤/ ٥٢٩، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٩٥.

(٣) في الأصل و(م): بما، والصواب ما أثبتناه، وينظر تفسير القرطبي ٢٢/ ٤٩٥.

(٤) في الأصل و(م): الأزدي، والصواب ما أثبتناه، وقال عنه الحافظ في التقريب: مخضرم مشهور، ثقة عابد.

(٥) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٣٦٦ لعبد بن حميد وابن الأنباري في المصاحف.

سنينَ - وفي لفظ: عشرَ سنينَ - لم يعبُدْه سبحانه أحدٌ غيرهم، ونزلَت فيهم سورةٌ من القرآن لم يُذكر فيها أحدٌ غيرهم ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ﴾»[١] وجاء نحو هذا الأخير في خبرَين آخرَين أحدهما عن الزبير بن العوام يرفعه[٢]، والثاني عن سعيد بن المسيب عنه ﷺ[٣]. ويُؤيِّد الاستقلالَ كونُ آيها ليسَت على نَمَط آيِ ما قبلها. وأنت تعلم أنَّه بعد ثبوتِ تواتر الفصل لا يحتاج إلى شيء مما ذكر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١﴾ الإيلاف على ما قال الخفاجي: مصدرُ أَلِفْتُ الشيءَ وآلَفْتُه من الإلف[٤]. وهو كما قال الراغب: اجتماعٌ مع التئام[٥]. وقال الهروي في «الغريبَين»: الإيلافُ عهودٌ بينهم وبين الملوك، فكان هاشم يؤالفُ ملك الشام، والمطلب كسرى، وعبدُ شمس ونوفل يُؤالفان ملك مصر والحبشة، قال: ومعنى يؤالف يعاهِدُ ويصالح، وفعلُه: آلَفَ، على وزن فاعل، ومصدره: إلاف، بغير ياء بزِنَة: قِتَال. أو: أَلَفَ الثلاثي كـ: كَتَبَ كتاباً. ويكون الفعلُ منه أيضاً [آلَفَ] على وزن أَفْعَلَ مثل آمَنَ، ومصدرُه إيلاف كإيمان[٦].

وحملُ الإيلاف على العهود خلافُ ما عليه الجمهور، كما لا يخفَى على المتتبِّع.

---

(١) التاريخ الكبير ١/ ٣٢١، والمعجم الكبير ٢٤/ (٩٩٤)، والمستدرك ٢/ ٥٣٦، وعزاه لابن مردويه والبيهقي السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٣٩٦، ٣٩٧.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٤: وفيه من لم أعرفه. اهـ. وفي سند الحديث: إبراهيم بن محمد بن ثابت، قال الذهبي في تلخيص المستدرك: وإبراهيم صاحب مناكير هذا أنْكَرُها.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩١٧٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٤/ ١٥، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٤: وفيه من ضُعِّف ووثقهم ابن حبان.

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/ ١٩٥.

(٤) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٠.

(٥) مفردات الراغب (ألف).

(٦) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٠، وما بين حاصرتين منه.

وفي «البحر»: إيلاف: مصدر آلَفَ رباعيًّا، وإلاف: مصدرُ أَلِفَ ثلاثيًّا، يقال: أَلِف الرجلُ الأمر إلْفاً وإلافاً، وآلَفَ غيرَه إياه، وقد يأتي آلف متعدِّياً لواحد كأَلِفَ ومنه قوله:

مـن الـمُـؤْلِـفَـات الـرمـلَ أدمـاءُ حُـرَّةٌ شُعاعُ الضُّحى في جِيدها يتوضَّحُ[(١)]

وسيأتي إن شاء الله تعالى ما في ذلك من القراءات.

وقريش وَلَدُ النَّضْر[(٢)] بن كنانة، وهو أصحُّ الأقوال وأثبتُها عند القرطبي[(٣)]، قيل: وعليه الفقهاء؛ لظاهر ما روي أنَّه عليه الصلاة والسلام سُئل: مَن قريشٌ؟ فقال: «مِن وَلَدِ النَّضر»[(٤)].

وقيل: وَلَد فِهْر بنِ مالك بن النضر، وحُكي ذلك عن الأكثرين، بل قال الزبير بن بكَّار: أجمع النَّسَّابون من قريش وغيرهم على أنَّ قريشاً إنما تفرَّقَت عن فِهْر، واسمُه عند غيرِ واحدٍ قريش، وفِهْر لَقَبُهُ، ويُكنَى بأبي غالب.

وقيل: وَلَدُ مخلد[(٥)] بن النضر. وهو ضعيف، وفي بعض السير أنَّه لا عقب للنضر بن كنانة إلا مالك، وأضعفُ من ذلك - بل هو قولُ رافضيٍّ يُريدُ به نَفْي حَقِّيَّة خلافةِ الشيخَين - أنَّهم وَلَدُ قصي بن حكيم، وقيل: عروة، المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيدِه، أو لمكالبته، أي: مواثَبته في الحرب للأعداء، نعم قصي جمَّع قريشاً في الحرم حتى اتَّخذوه مسكناً، بعد أن كانوا متفرِّقين في غيره، وهذا الذي عناه الشاعر بقوله:

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥١٤، والبيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١١٩٧، وفي المصدرَين: مَتْنِها، بدل: جيدها.

(٢) جاء في هامش الأصل: بالفتح والسكون، واسمُه قيس، لُقِّب به لنضارته وحسنه. اهـ منه.

(٣) في تفسيره ٢٢/ ٤٩٨-٤٩٩.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٨٣٩)، وابن ماجه (٢٦١٢) من حديث الأشعث بن قيس رضي الله عنه.

(٥) كذا في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٨/ ٤٠٠، وفي تاريخ اليعقوبي ١/ ٢٣٣، وجمهرة أنساب العرب ص١١: يخلد.

أبونا قُصَيٌّ كان يُدعَى مُجَمِّعا ... به جَمَّع الله القبائل مِن فِهْرِ[1]

فلا يدلُّ على ما زعمه أصلاً.

وهو في الأصل تصغير «قَرش» بفتح القاف[2]، اسمٌ لدابَّة في البحر، أقوى دوابِّه، تأكل ولا تُؤكل، وتَعلُو ولا تُعلَى، وبذلك أجاب ابنُ عباس معاويةَ لَمَّا سأله: لِمَ سُمِّيت قُريشٌ قُريشاً؟ وتلك الدابة تسمَّى قَرشاً[3]، كما هو المذكور في كلام الحبر، وتسمَّى قُريشاً، وعليه قولُ تُبَّع كما حكاه عنه أبو الوليد الأزرقي، وأنشده أيضاً الحبر لمعاويةَ إلا أنَّه نسبَه للجمحي:

وقريشٌ هي التي تسكنُ البحـ ... ـرَ بها سُمِّيت قريشٌ قُريشا

تأكلُ الغثَّ والسمينَ ولا تتـ ... ـرُك يوماً لذي جناحَين رِيشا

هكذا في البلاد حيُّ قُرَيشٍ ... يأكلون البلادَ أكلاً كَمِيشا

ولهم آخرَ الزمان نبيٌّ ... يُكثِرُ القتلَ فيهم والخُموشا[4]

وقال الفراء: هو من التقرُّش بمعنى التكسُّب[5]، سُمُّوا بذلك لتجارتهم.

وقيل: من التقريْش وهو التفتيش، ومنه قول الحارث بن حلِّزة:

أيها الشامتُ المقرِّشُ عنَّا ... عند عمرو فهلْ لنا[6] إبقاءُ

---

(١) نُسب البيت لمطرود بن كعب الخزاعي كما في زهر الآداب للقيرواني ١/ ٢٥٠، والأوائل للعسكري ١/ ١٣، وتاج العروس (قرش). ونسبه محمد بن حبيب في المنمّق ص٨٤ لحذافة بن غانم. ونسبه صاحب الخزانة ١/ ٢٠٣ للفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب. وهو دون نسبة في سيرة ابن هشام ١/ ١٢٦، والاشتقاق ص١٥٥، ووقع في بعض المصادر: أبوكم قصي، وفي أخرى: قصي أبوكم، وفي السيرة: قصي لعمري.

(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٠، وفي حياة الحيوان ٢/ ٢٤٧: بكسر القاف.

(٣) بفتح القاف، والعامة تكسره. حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٠.

(٤) أخبار مكة للأزرقي ١/ ١٠٩، وأخرج خبر ابن عباس الطبراني في الكبير (١٠٥٨٩)، ونُسبت الأبيات للمُشَمرج الحميري كما في معجم الشعراء للمرزباني ص ٤٣٦، وتاج العروس (قرش)، وذكر ياقوت في معجم البلدان (قريش) هذا الخبر مختصراً وقال: وهذا الوجه عندي بارد، والشعر مصنوع جامد.

(٥) البحر المحيط ٨/ ٥١٣.

(٦) جاء في هامش الأصل: له، في بعض النسخ. اهـ. وهو رواية حاشية الشهاب ٨/ ١٠٠ =

سُمُّوا بذلك لأنَّ أباهم كان يُفتِّش عن أرباب الحوائج ليقضيَ حوائجَهم، وكذا كانوا هم يفتشون على ذي الخَلَّة من الحاجِّ ليسُدُّوها.

وقيل: من التقرُّش وهو التجمُّع، ومنه قوله:

إخوةٌ قَرَّشُوا الذنوبَ علينا ... في حديثٍ مِن دَهْرِهِمْ وقديمِ[1]

سُمُّوا ذلك لتجمُّعهم بعد التفرُّق.

والتصغير إذا كان من المزيد تصغيرُ ترخيم، وإذا كان من ثلاثيٍّ مجرَّد فهو على أصله، وأيًّاما كان فهو للتعظيم، مثلُه في قوله:

وكلُّ أناسٍ سوف تَدخُلُ بينَهم ... دُوَيْهِيَّةٌ تَصْفَرُّ منها الأناملُ[2]

والنسبةُ إليه قُرَشي وقُرَيْشي كما في «القاموس»[3].

وأجمعوا على صَرْفه هنا، راعَوا فيه معنى الحيِّ، ويجوزُ منعُ صَرْفه ملحوظاً فيه معنى القبيلة، للعَلَميَّة والتأنيث، وعليه قوله:

وكَفَى قُريشَ المعضِلاتِ وسادَها[4]

وعن سيبويه أنَّه قال في نحو مَعَدٍّ وقُريشٍ وثَقيفٍ: هذه للأحياء أكثرُ، وإن

= والكلام منه. والبيت في المعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٨٧٢، وتهذيب اللغة ٨/ ٣٢٢، وشرح المعلقات للنحاس ٢/ ٦٣، وللتبريزي ص٢٩٩، وللزوزني ص١٥٨، برواية: أيها الناطق... وهل لذاك بقاء، ووقع في شروح المعلقات والمعاني الكبير: المرقِّش، قال ابن قتيبة: والمقرش رواية أبي عمرو. وقال التبريزي: المرقش: المزيِّن القولَ بالباطل، ويقال: إنه يخاطب بها عمرو بن كلثوم، ومعنى: وهل لذاك بقاء: أن الباطل لا يبقى.

(١) البيت لأبي جِلدةَ اليشكري كما في سيرة ابن هشام ١/ ٩٤، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٩٩، ودون نسبة في البحر المحيط ٨/ ٥١٣.

(٢) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٦، وسلف ٢/ ١٩٩.

(٣) مادة (قرش).

(٤) وصدرُه: غَلَبَ المساميحَ الوليدُ سماحةً، وهو لعدي بن الرقاع، كما في الكامل للمبرد ٢/ ١٠٤٦، وشرح شواهد الكتاب للشنتمري ص٤٦٠، والخزانة ١/ ٢٠٣، ودون نسبة في الكتاب ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤ والكلام منه. والبيت في مدح الوليد بن عبد الملك، والمساميح: جمع سَمْح على غير قياس. قاله الشنتمري.

جُعِلَت أسماءً للقبائل فجائزٌ حسن[١].

واللام في «لإيلاف» للتعليل، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ عند الخليل[٢] بقوله: «فليعبدوا»، والفاء لِمَا في الكلامِ من معنى الشرطِ، إذ المعنى: إنَّ نِعَمَ الله غيرُ محصورةٍ، فإنْ لم يعبدوا لسائرِ نعَمِهِ سبحانه فليعبدوا لهذه النعمةِ الجليلة، ولَمَّا لم تكن في جواب شرط محقَّق كانت في الحقيقة زائدةً، فلا يمتنعُ تقديمُ معمولِ ما بعدَها عليها.

وقوله تعالى: ﴿إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝﴾ بدلٌ من «إيلاف قريش»، و«رحلة» مفعولٌ به لـ «إيلافهم» على تقدير أنْ يكون من الألفة، أمَّا إذا كانت من المؤالفة بمعنى المعاهدة فهو منصوبٌ على نَزْع الخافض، أي: معاهدتهم على، أو: لأجلِ رحلة.. إلخ. وإطلاقُ الإيلاف ثم إبدال[٣] المقيَّد منه للتفخيم.

وروي عن الأخفش أنَّ الجارَّ متعلِّقٌ بمضمر، أي: فعلنا ما فعلنا من إهلاك أصحاب الفيل لإيلاف قريش[٤]. وقال الكسائي والفراء كذلك إلا أنَّهما قدَّرا الفعلَ بدلالة السياق «اعجبوا»، كأنَّه قيل: اعجبوا لإيلاف قريش رحلةَ الشتاء والصيف، وتركِهِم عبادةَ الله تعالى الذي أعزَّهم ورزقَهم وآمنهم، فلذا أَمَرهم بعبادة ربِّهم المنعمِ عليهم بالرزق والأمن عَقِبه، وقَرَنه بالفاء التفريعية[٥].

وعن الأخفش أيضاً أنَّه متعلِّقٌ بـ «جَعَلَهم كعصف» في السورة قبله، والقرآن كلُّه كالسورة الواحدة، فلا يضرُّ الفصل بالبسملة خلافاً لجمع، والمعنى: أهلَكَ سبحانه مَن قصَدَهم من الحبشة ولم يسلِّطْهم عليهم، ليبقَوا على ما كانوا عليه من إيلافهم

(١) الكتاب ٣/ ٢٥٠، ونقله عنه بواسطة البحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ١٢٦-١٢٧، والبحر ٨/ ٥١٤.

(٣) في (م): إطلاق لإيلاف ثم أبدل، والعبارة في تفسير أبي السعود ٩/ ٢٠٢: وإطلاق الإيلاف عن المفعول أولاً ثم إبدال هذا منه تفخيمٌ لأمره.....

(٤) ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٧٤٣، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٥) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٣، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤، وذكر القول الشهاب دون نسبة في حاشيته ٨/ ٤٠٠، والكلام منه.

رحلةَ الشتاء والصيف، أو: أهلَكَ عز وجل مَن قصَدَهم ليعتبرَ الناسُ ولا يجترئ عليهم أحدٌ، فيتمَّ لهم الأمنُ في رحلتهم. ولا ينافي هذا كون إهلاكهم لكُفْرهم باستهانة البيتِ؛ لجواز تعليلِهِ بأمرَين، فإنَّ كلًّا منهما ليس علةً حقيقيةً ليمتنع التعدُّد.

وقال غيرُ واحد: إنَّ اللام للعاقبة، وكان لقريشٍ رحلتان، رحلةٌ في الشتاء إلى اليمن، ورحلةٌ في الصيف إلى بصرى من أرض الشام، كما روي عن ابن عباس، وكانوا في رحلتَيهم آمنين؛ لأنَّهم أهلُ حَرَمِ الله تعالى وولاةُ بيتِهِ العزيز، فلا يُتَعرَّض لهم، والناسُ بين متخَطَّفٍ ومَنْهُوب. وعن ابن عباس أيضاً: أنَّهم كانوا يرحلون في الصيف إلى الطائف حيث الماءُ والظلُّ، ويرحلون في الشتاء إلى مكة للتجارة وسائرِ أغراضهم.

وأُفرِدَت الرحلةُ مع أنَّ المراد رحلتا الشتاء والصيف، لأمْن اللَّبس وظهورِ المعنى، ونظيره قوله:

حمامةَ بطْنِ الوادِيَين ترنَّمي[(١)]

حيث لم يقل: بطنَي الوادِيَيْن، وقوله:

كلوا في بعض بَطْنكم تعفُّوا فإنَّ زمانَكم زَمَنٌ خَميص[(٢)]

حيث لم يقل: بطونكم، بالجمع لذلك. وقولُ سيبويه: إنَّ ذلك لا يجوزُ إلا في الضرورة[(٣)]، فيه نظر.

وقال النقَّاش: كانت لهم أربعُ رحلٍ. وتعقَّبه ابن عطية بأنَّه قولٌ مردودٌ[(٤)].

وفي «البحر»[(٥)]: لا ينبغي أنْ يُرَدَّ، فإنَّ أصحابَ الإيلاف كانوا أربعةَ إخوةٍ،

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٤) من سورة التحريم.
(٢) الكتاب ١/ ٢١٠، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٨/ ٥١٥، وسلف ١/ ٣٩٩.
(٣) الكتاب ١/ ٢٠٩، ونقله بواسطة البحر ٨/ ٥١٥.
(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٦.
(٥) ٨/ ٥١٥.

وهم بنو عبد مناف هاشم، كان يؤالف ملكَ الشام، أخذَ منه خيْلاً[1] فأمِن به في تجارته إلى الشام؛ وعبد شمس يؤالف إلى الحبشة، والمطَّلبُ إلى اليمن، ونوفَل إلى فارس، فكان هؤلاء يُسمَّون المتَّجرين[2]، فيختلفُ تَجْر قريش بخَيْل[3] هؤلاء الإخوة، فلا يُتَعرَّض لهم. قال الأزهري: الإيلافُ شبه الإجارةِ بالخَفَارة، فإنْ كان كذلك جاز أنْ يكونَ لهم رحلٌ أربعٌ باعتبار هذه الأماكن التي كانت التجارةُ في خفارة[4] هؤلاء الأربعة فيها، فيكون «رحلة» هنا اسمَ جنسٍ يصلح للواحد وللأكثر، وفي هؤلاء الإخوة يقول الشاعر:

يا أيها الرجلُ المحوِّلُ رَحْلَهُ ... هلَّا نزلْتَ بآل عبدِ مَنافِ
الآخذونَ العهدَ مِن آفاقها ... والراحلون لرحلةِ الإيلاف
والرائشون وليسَ يوجد رائشٌ ... والقائلون هلمَّ للأضياف
والخالطون غنيَّهم بفَقيرهم ... حتى يصيرَ فقيرُهم كالكافي[5]

انتهى. وفيه مخالفةٌ لِمَا نقلناه سابقاً عن الهروي، ثم إنَّ إرادةَ ما ذكر من الرحل الأربع غيرُ ظاهرة كما لا يخفى.

وقرأ ابن عامر: «لإلاف قريش» بلا ياء[6]، ووجْهُ ذلك ما[7] مرَّ، ولم تختلف السبعةُ في قراءة «إيلافهم» بالياء كما اختلفَت في قراءة الأول، ومع هذا رُسِم الأول

---

(١) كذا في الأصل و(م) والبحر، والصواب: حبلاً، ينظر تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٠١، وتهذيب اللغة ١٥/ ٣٧٩، والقاموس واللسان (ألف)، وجاء في تفسير القرطبي: حبلاً وعهداً.

(٢) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر وتهذيب اللغة ١٥/ ٣٧٩: المجيرين.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر: بحبل، وهو الصواب كما ذكرنا، وجاء في تهذيب اللغة: بحبال.

(٤) الخفارة: الأمان. المعجم الوسيط (خفر).

(٥) البحر المحيط ٨/ ٥١٥، والأبيات بنحوها لمطرود بن كعب الخزاعي في سيرة ابن هشام ١/ ١٧٨، وأمالي المرتضى ٢/ ٢٦٨، والحماسة البصرية ١/ ١٥٥، وقال البصري: ويروى لابن الزبعرى.

(٦) التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٣.

(٧) في الأصل: مما.

في المصاحف العثمانية بالياء، ورُسِم الثاني بغير ياء كما قاله السمين، وجعَلَ ذلك أحَدَ الأدلةِ على أنَّ القراء يتقيَّدون بالرواية سماعاً دون رَسْم المصحفِ، وذكر في وَجْه ذلك أنَّها رُسِمَت في الأول على الأصل وتركت في الثاني اكتفاءً بالأول[1]، وهو كما ترى فتدبر.

وروي عن أبي بكر عن عاصم أنَّه قرأ بهمزتَين فيهما الثانية ساكنة[2]، وهذا شاذٌّ وإنْ كان الأصل، وكأنَّهم إنَّما أبدلوا الهمزة التي هي فاء الكلمة لِثِقَل اجتماع همزتَين، وروى محمد بن داود النقَّار عن عاصم: «إئيلافهم» بهمزتَين مكسورتَين بعدَهما ياءٌ ساكنة[3] ناشئةٌ عن حركة الهمزة الثانية لَمَّا أُشْبِعَت، والصحيحُ رجوعُه عن القراءة بهمزتَين وأنَّه قرأ كالجماعة[4].

وقرأ أبو جعفر فيما حكى الزمخشريُّ: «لإلْفِ قريش»[5]. وقرأ فيما حكى ابن عطية: «إلْفِهم»[6]، وحُكِيَتْ عن عكرمة وابن كثير[7]، وأنشدوا:

زعمتُم أنَّ إخوتَكم قُريشٌ لهم إلْفٌ وليس لكم إلافُ[8]

وعن أبي جعفر أيضاً وابن عامر: «إلَافهم» على وزن فِعَال[9].

---

(١) الدر المصون ١١/ ١١٢.

(٢) السبعة ص٦٩٨، وجامع البيان للداني ٢/ ٤٩٤، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٨٠ القراءة في الثانية فقط.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٤) السبعة ص٦٩٨، وجامع البيان للداني ٢/ ٤٩٤-٤٩٥، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٥) الكشاف ٤/ ٢٨٧، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤، وهو خلاف المشهور عن أبي جعفر.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٥٢٥، وهو أيضاً خلاف المشهور عنه.

(٧) تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٠٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٨) البيت لمسَاوِر بن هند، كما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٢، والخزانة ١١/ ٤١٩، ودون نسبة في دلائل الإعجاز للجرجاني ص٢٣٦، والكشاف ٤/ ٢٨٧، وتفسير القرطبي ٢٢/ ٤٩٧، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٩) قراءة أبي جعفر في النشر ٢/ ٤٠٣، وقراءة ابن عامر في البحر المحيط ٨/ ٥١٤ وهي خلاف المشهور عنه.

وعن أبي جعفر أيضاً: «لِيْلَافِ» بياء ساكنة بعد اللام[١]، ووُجِّه بأنَّه لَمَّا أَبدل الثانية ياءً حَذَفَ الأُولى حذفاً على غير قياس.

وعن عكرمة: «ليأْلفَ قريشٌ» على صيغة المضارع المنصوب بـ «أنْ» مضمرة بعد اللام ورفع «قريش» على الفاعلية[٢]، وعنه أيضاً: «لِيأْلَفْ» على الأمر، وعنه وعن هلال بنِ فتيان بفَتْح لام الأمر[٣]. والظاهرُ أنَّ «إيلافهم» على جميع ذلك منصوبٌ على المصدرية، ولم أرَ مَن تعرَّض له.

وقرأ أبو السمال: «رُحلة» بضم الراء، وهي حينئذٍ بمعنى الجهةِ التي يُرحَل إليها، وأما مكسورُ الراء فهو مصدرٌ على ما صرَّح به في «البحر»[٤].

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣﴾ هو الكعبةُ التي حُمِيَت من أصحاب الفيل. وعن عمر أنَّه صلى بالناس بمكة عند الكعبة، فلمَّا قرأ (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ) جعل يُوْمي بإصبَعه إليها وهو في الصلاة بين يدي الله تعالى.

﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم﴾ بسبب تَيْنك الرحلتَين اللَّتَين تمكَّنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه[٥] ﴿مِّن جُوعٍ﴾ شديدٍ كانوا فيه قبلهما. وقيل: أُريدَ به القحْطُ الذي أكلُوا فيه الجِيَف والعظام.

﴿وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ عظيم لا يُقادَر قَدْرُه، وهو خوفُ أصحابِ الفيل، أو خوفُ التخطُّف في بلدهم ومَسَايِرِهم، أو خوفُ الجذام كما أخرج ذلك ابن جرير وغيرُه عن ابن عباس[٦]، فلا يصيبُهم في بلدهم فضلاً منه تعالى، كالطاعون.

---

(١) النشر ٢/ ٤٠٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٤.

(٣) القراءتان في البحر المحيط ٨/ ٥١٤، والثانية منهما ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ١٨٠، والقرطبي في تفسيره ٢٢/ ٤٩٨ وقال: وكذلك هو في مصحف ابن مسعود.

(٤) ٨/ ٥١٤، وقراءة أبي السمال فيه.

(٥) في الأصل و(م): جيرانهم، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير أبي السعود ٩/ ٢٠٢، والكلام منه.

(٦) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٥٦.

وعنه أيضاً أنَّه قال: «أطعمَهم من جوع» بدعوة إبراهيمَ عليه السلام، حيث قال: ﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] و«آمنهم مِن خَوفٍ» حيث قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1] [البقرة: ١٢٦].

و«مِن» قيل: تعليليةٌ، أي: أنعمَ عليهم وأطعمَهم لإزالة الجوعِ عنهم، ويقدَّر المضافُ لتظهرَ صحةُ التعليل، أو يقالُ: الجوعُ علَّةٌ باعثةٌ ولا تقدير.

وقيل: بدليَّة، مثلُها في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨].

وحكى الكرماني في «غرائب التفسير»[2]: أنَّه قيل في قوله تعالى: (وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ): إنَّ الخلافةَ لا تكون إلا فيهم، وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى.

وقرأ المسيِّبي عن نافع: «من خوف» بإخفاء النون في الخاء[3]، وحُكي ذلك عن سيبويه، وكذا إخفاؤها مع العين نحو: مِنْ عَلي[4]، مثلاً. والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه الطبري ٢٤/٦٥٣-٦٥٤.

(٢) ويسمى الغرائب، وعجائب القرآن، والعجائب في تفسير القرآن الكريم، وهو لأبي القاسم محمود بن حمزة بن نصر الكرماني توفي بعد (٥٠٠هـ). كشف الظنون ٢/١١٩٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٥.

(٤) ينظر الكتاب ٤/ ٤٥٤، ونقله بواسطة البحر المحيط ٨/ ٥١٥.

سُورَةُ المَاعُونِ

وتُسمَّى سورةُ «أرأيت» و«الدين» و«التكذيب». وهي مكيةٌ في قول الجمهور، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في «الدر المنثور»[1].

وفي «البحر»: أنَّها مدنيةٌ في قول ابن عباس وقتادة[2]، وحُكي ذلك أيضاً عن الضحاك.

وقال هبةُ الله المفسِّر الضرير: نزل نصفُها بمكة في العاص بن وائل، ونصفُها في المدينة في عبد الله بن أبيٍّ المنافق[3].

وآيُها سبعٌ في العراقي وستٌّ في الباقية[4].

ولما ذكر سبحانه في سورة قريش: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾ ذمَّ عز وجل هنا مَن لم يحضَّ على طعام المسكين، ولما قال تعالى هناك: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ﴾ ذمَّ سبحانه هنا مَن سَهَا عن صلاته، أو لَمَّا عدَّد نِعَمَه تعالى على قريش وكانوا لا يؤمنون بالبعث والجزاء، أَتْبعَ سبحانه امتنانَه عليهم بتهديدهم بالجزاء وتخويفهم من عذابه، فقال عزَّ قائلاً:

---

(١) ٦/ ٣٩٩.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١٦.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي القاسم هبة الله بن سلامة ص ١٠٣-١٠٤، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر المحيط ٨/ ٥١٦، وسلفت ترجمة هبة الله المفسر ٦/ ١١٥.

(٤) جاء في هامش الأصل: اختلافها «يراؤون» عراقي. اهـ منه.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١﴾ استفهامٌ أُريدَ به تشويقُ السامع إلى تعرُّف المكذِّب، وأنَّ ذلك مما يجب على المتَدَيِّن ليحترزَ عنه وعن فعله، وفيه أيضاً تعجيبٌ منه. والخطابُ لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ مَن يَصلُح له.

والرؤية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد، وقال الحوفي: يجوزُ أنْ تكونَ بصريةً. وعلى الوجهَين يجوزُ أنْ يُتجَوَّز بذلك عن الإخبار، فيكون المرادُ بـ «أرأيت»: أخبرني، وحينئذٍ تكون متعدِّيةً لاثنَين: أوَّلهما الموصولُ، وثانيهما محذوف تقديرُه: مَن هو، أو: أليس مُستحقًّا للعذاب. والقولُ بأنَّه لا تكون الرؤيةُ المتجوَّزُ بها إلا بصريةً فيه نظرٌ، وكذا إطلاقُ القول بأنَّ كاف الخطاب لا تلحَقُ البصريةَ، إذ لا مانعَ من ذلك بعد التجوُّزِ، فلا يرجِّح كونَها علميةً قراءةُ عبد الله: «أرأيتك» بكاف الخطاب[١] المزيدةِ لتأكيد التاء.

والدينُ: الجزاء، وهو أحدُ معانيه، ومنه: «كما تَدين تُدان»[٢]، وفي معناه قول مجاهد: الحساب.

أو: الإسلام، كما هو الأشهر، ولعلَّه مرادُ مَن فسَّره بالقرآن، وكذا مَن فسَّره ـ كابن عباس ـ بحكم الله عز وجل.

وقرأ الكسائي: «أَرَيْتَ» بحذف الهمزة[٣]، كأنَّه حمل الماضي في حَذْف همزته على مضارعه المطَّرد فيه حذفُها، وهذا كما أُلحقَ تَعِدُ بـ: يَعِدُ في الإعلال، ولعلَّ تصديرَ الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهَّلَ أمر الحذفِ فيه، لمشابهَتِه للفظ المضارع المبدوء بالهمزة، ومِن هنا كانت هذه القراءةُ أقوى توجيهاً مما في قوله:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٨١، والبحر ٨/٥١٦-٥١٧.

(٢) قطعة من حديث مرسل سلف ١/ ٢٨٣.

(٣) النشر ٢/٣٩٨.

صاحِ هل رَيْتَ أو سمِعْتَ براعٍ   ردَّ في الضَّرْع ما قَرَى في العِلاب[1]

وقيل: أُلحِقَ بعدَ همزةِ الاستفهام بـ: أَرَى ماضي الإفعال لشدَّة مشابهته به، وعدمِ التفاوت إلا بفتحةٍ هي لخفَّتها في حكم السكون. وليس بذاك وإنْ زعم أنَّه الأوجه.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢﴾ قيل: للسببية، وما بعدَها مسبَّب عن التشويق الذي دلَّ عليه الكلام السابق.

وقيل: واقعةٌ في جواب شرطٍ محذوفٍ، على أنَّ «ذلك» مبتدأ والموصولُ خبرُه، والمعنى: هل عرفْتَ الذي يُكذِّب بالجزاء، أو بالإسلام، إنْ لم تعرِفْهُ فذلك الذي يُكذِّب بذلك هو الذي يدعُّ اليتيم، أي: يدفَعُه دفعاً عنيفاً ويزجُرُه زجراً قبيحاً.

ووضع اسم الإشارة موضعَ الضمير للدلالة على التحقير. وقيل: للإشعار بعلَّة الحكم أيضاً. وفي الإتيان بالموصول من الدلالة على تحقُّق الصلةِ ما لا يخفى.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والحسن وأبو رجاء واليماني: «يَدَع» بالتخفيف[2]، أي: يترك اليتيم لا يُحسِنُ إليه ويجفوه.

﴿وَلَا يَحُضُّ﴾ أي: ولا يبعثُ أحداً من أهله وغيرِهم من الموسِرين ﴿عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ أي: ببذل طعام المسكين، وهو ما يُتناوَل من الغذاء.

والتعبير بالطعام دون الإطعام مع احتياجه لتقدير المضافِ كما أشرنا إليه، للإشعار بأنَّ المسكينَ كأنَّه مالكٌ لِمَا يُعطَى له، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]. فهو بيانٌ لشدَّة الاستحقاق. وفيه إشارةٌ للنهي عن الامتنان.

---

(١) البيت لإسماعيل بن يسار كما في الأغاني ٤/ ٤١١، والصحاح (رأى)، وتاج العروس (رأى). ودون نسبة في الكشاف ٤/ ٢٨٨، والدر المصون ١١/ ١١٩، واللسان (رأى)، وخزانة الأدب ٩/ ١٧٢. وجاء في الأغاني: صاح أبصرت، بدل: صاح هل ريت. ووقع في مطبوع الصحاح وتاج العروس في نسبته: إسماعيل بن بشار، ولعله تصحيف، وتنظر أخباره في الأغاني ٤/ ٤٠٨. وقَرَى، أي: جمع، والعلاب: جفان تحلب فيها الناقة. التاج (قرى) و(علب).

(٢) القراءات الشاذة ص١٨١، والمحتسب ٢/ ٣٧٤، والبحر المحيط ٨/ ٥١٧.

وقيل: الطعامُ هنا بمعنى الإطعام، وكلامُ الراغب محتملٌ لذلك[١]، فلا يحتاجُ إلى تقدير المضاف.

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما: «ولا يحاضُّ»[٢] مضارع حاضَضْتُ.

وهذه الجملة عَطْفٌ على جملة الصلة، داخلةٌ معها في حيِّز التعريف للمكذِّب، فيكون سبحانه وتعالى قد جَعَل علامتَه الإقدامَ على إيذاء الضعيف وعدم بذل المعروف، على معنى: إنَّ ذلك من شأنه ولوازمِ جنسِهِ.

﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ أي: غافلون غير مُبالين بها حتى تفوتَهم بالكلِّية، أو يخرجَ وقتُها. أو: لا يُصلُّونها كما صلَّاها رسول الله ﷺ والسلف، ولكن يَنقُرونها نَقْراً ولا يخشعون، ويُنْجِدُون فيها ويُتْهِمُون، وفي كلِّ وادٍ من الأفكار الغير المناسبةِ لها يَهيمون، فيُسلِّم أحدُهم منها ولا يدري ما قرأ فيها، إلى غير ذلك مما يدُلُّ على قلَّة المبالاة بها.

وللسلف أقوالٌ كثيرةٌ في المراد بهذا السَّهْو، ولعلَّ كلَّ ذلك من باب التمثيل: فعن أبي العالية: هو الالتفاتُ عن اليمين واليسار.

وعن قتادة: عدمُ مبالاة المرء أصلَّى أم لم يُصلِّ.

وعن ابن عباس وجماعةٍ: تأخيرُها عن وقتها. وفيه حديثٌ أخرجه غيرُ واحد عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وقال الحاكم والبيهقي: وقْفُه أصحُّ[٣].

وعن أبي العالية: هو أنْ لا يدري المرءُ عن كم انصرَفَ، عن شَفْعٍ أم عن وتر.

---

(١) مفردات الراغب (طعم).

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١٧.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٠٠، وأخرجه مرفوعاً البزار (٣٩٢ - كشف)، وأبو يعلى (٨٢٢)، والطبري ٢٤/ ٦٦٣، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٧٧، وابن المنذر في الأوسط ٢/ ٣٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢١٤-٢١٥. وأخرجه موقوفاً أبو يعلى (٧٠٤) و(٧٠٥)، والطبري ٢٤/ ٦٦٠، والعقيلي ٣/ ٣٧٧، والبيهقي ٢/ ٢١٤ وقوله فيه، وقول الحاكم لم نقف عليه. وقال البزار: لا نعلم أحداً أسنده إلا عكرمة بن إبراهيم وهو لين الحديث، وقد رواه الثقات الحفاظ عن سعد موقوفاً. اهـ. وقال العقيلي: الموقوف أولى.

وفسَّر بعضُهم السهوَ عنها بتركها، وقال: المرادُ بالمصلين المتَّسِمُون[1] بسِمَة أهلِ الصلاة إنْ أُريدَ بالترك التركُ رأساً وعدمُ الفعل بالكلية، أو المصلُّون[2] في الجملة إنْ أُريدَ بالترك الترك أحياناً.

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦﴾ الناسَ فيعملون حيث يروا الناس ويَرَوْنهم طلباً للثناء عليهم[3].

﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ أي: الزكاة، كما جاء عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابنِهِ محمد بنِ الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بنِ أسلم والضحاك وعكرمة، ومنه قولُ الراعي:

أخَلِيفَةَ الرحمن إنَّا مَعشَرٌ ... حُنفاءُ نَسجُدُ بُكرةً وأصيلا

عَرَبٌ نرى لله مِن أموالنا ... حقَّ الزكاة مُنزَّلاً تنزيلا

قومٌ على الإسلام لَمَّا يمنعوا ... ماعونَهم ويُضيِّعوا التهليلا[4]

وعن محمد بن كعب والكلبي: المعروف كله[5].

وأخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيرَه بما يتعاوَرُه الناسُ بينهم من القِدْر والدَّلو والفأس ونحوها من متاع البيت[6]. وجاء ذلك عن ابن عباس أيضاً في خبر رواه

---

(١) في الأصل: المتسمين.

(٢) في الأصل: المصلين.

(٣) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، وجاء في تفسير البيضاوي (مع حاشية الشهاب) ٨/ ٤٠٢، وتفسير أبي السعود ٩/ ٢٠٤: يُرُون الناس أعمالهم ليُرُوهم الثناء عليها.

(٤) ديوان الراعي ص٢٢٩-٢٣٠. والقرطبي ٢٢/ ٥١٥، والبحر المحيط ٨/ ٥١٨، وذكر البيت الثالث فقط أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٣١٣، والزجاج في معاني القرآن ٥/ ٣٦٨، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٩٠.
ورواية البيت الأول في الديوان: أَوَليَّ أمرِ الله إنا معشرٌ...، والقصيدة في مدح عبد الملك بن مروان.

(٥) أخرجه الطبري ٢٤/ ٦٧٨.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٢٠٢-٢٠٣، والطبري ٢٤/ ٦٧١-٦٧٢، والحاكم ٢/ ٣٦١، والبيهقي ٦/ ٨٨.

عنه الضياء في «المختارة»، والحاكم وصحَّحه، والبيهقي، وغيرهم[١]، ورَوَوا فيه عدَّة أحاديث مرفوعة[٢].

ومنعُ ذلك قد يكون محظوراً في الشريعة، كما إذا استُعِيرَ عن اضطرارٍ، وقبيحاً في المروءة كما إذا استُعير في غير حالِ الضرورة.

وهو على ما أخرج ابن أبي شيبة عن الزهري: المال بلسان قريش[٣].

وقال أبو عبيدة والزجَّاج والمبرد: هو في الجاهلية كلُّ ما فيه منفعةٌ من قليل أو كثير، وأُريدَ به في الإسلام الطاعة[٤].

واختلف في أصله؛ فقال قطرب: أصلُه فاعول، من المَعْن: وهو الشيءُ القليل، وقالوا: ما لَه مَعْنةٌ، أي: شيءٌ قليل.

وقيل: أصلُه معونةٌ، والألفُ عِوضٌ عن الهاء، فوزنُه مَفْعُل في الأصل كـ: مَكْرُم، فتكون الميمُ زائدةً، ووزنُه بعدَ زيادةِ الألف عِوضاً: مافُعْل. وقيل: هو اسم مفعول من أعانَ يُعينُ، وأصلُه مَعْوُوْن[٥]، فقلب فصَارَت عينُه مكانَ فائه فصارَ مَوْعُون، ثم قُلِبَت الواو ألفاً فصار ماعوناً، فوزنُه معفُول بتقديم العين على الفاء.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ﴾ إلخ جزائيةٌ، والكلامُ تَرَقٍّ مِن ذلك المعرَّف إلى مُعرَّفٍ أقوى، أي: إذا كان دَعُّ اليتيم والحضُّ بهذه المثابة فما بال المصلِّي الذي هو ساهٍ عن صلاته ـ التي هي عمادُ الدين، والفارقُ بين الإيمان والكفر ـ مرتكبٌ للرياء في أعماله الذي هو شعبةٌ مِن الشِّرك، ومانعٌ للزكاة التي هي شقيقةُ الصلاة وقَنْطرةُ الإسلام، أو مانعٌ لإعارة الشيء الذي تعارفَ الناس إعارتَه، فضلاً عن

---

(١) المستدرك ٢/ ٥٣٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٤/ ١٨٣ و٦/ ٨٨، وعزاه للضياء في المختارة السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٤٠١، وأخرجه الطبري ٢٤/ ٦٧٥-٦٧٦.

(٢) ينظر الدر المنثور ٦/ ٤٠٠.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة ٣/ ٢٠٤ و١٠/ ٤٦٩-٤٧٠، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٦٧٨.

(٤) مجاز القرآن ٢/ ٣١٣، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٦٨، وقول المبرد في تفسير القرطبي ٢٢/ ٥١٥.

(٥) في الأصل: معروف، والمثبت من (م)، وينظر الدر المصون ١١/ ١٢٣.

إخراج الزكاة من ماله، فذاك العَلَم على التكذيب الذي لا يخفَى، والمعرِّف له الذي لا يوفى. والغرضُ التغليظُ في أمر هذه الرذائل التي ابتُلِيَ بها كثيرٌ من الناس، وأنَّها لَمَّا كانت من سيماء المكذِّب بالدين كان على المؤمن المعتقِدِ له أنْ يَبْعُدَ عنها بمراحلَ، ويَتَبيَّنَ أنَّ أمَّ كلِّ معصيةٍ التكذيبُ بالدين.

والمرادُ بالمكذِّب على هذا الجنسُ، والإشارةُ لا تمنعُ منه كما لا يخفى.

وقيل: هو أبو جهل وكان وصيًّا ليتيم، فأتاه عُرياناً يسألُه من مال نفسِه، فدفَعَه دفعاً شنيعاً. وقال ابن جريج: هو أبو سفيان، نَحَر جزوراً فسأله يتيمٌ لحماً فقرَعَه بعصاه. وقيل: الوليدُ بن المغيرة. وقيل: العاص بن وائل. وقيل: عمرو بن عائد. وقيل: منافق بخيلٌ.

وعلى جميع هذه الأقوالِ يكونُ معيَّناً، وحينئذٍ فالقولُ بأنَّ الساهين عن الصلاة المرائين أيضاً معرَّفٌ، قال صاحب «الكشف»: غيرُ ملائم، بل يكون شِبْهَ استطرادٍ مستفادٍ من الوصف المعرِّف، أعني: دعَّ اليتيم، على معنى أنَّ الدَّعَّ إذا كان حاله أنَّه عَلَمُ المكذِّب، فما حال السَّهو عن الصلاة وما عُطِفَ عليه، وهما أشدُّ من ذلك وأشدُّ؟ وإنما جُعل شِبْهَ استطرادٍ ـ على ما قال ـ لأنَّ الكلام في التكذيب لا في التحذير من الدَّعِّ بالأصالة.

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى﴾ إلخ في موضع نصبٍ عطفاً على «الذي يكذِّب» عَطْفَ صفة على صفة، على أنَّ الكلامَ استخبارٌ عن حال المكذِّبِ الموصوف بالدعِّ: أَحَسَنٌ هو أم قبيح[1]؟ والمرادُ الجنسُ الصادقُ بالجمع ـ وكونُ ذلك تكلُّفاً واضحاً كما قيل غيرُ واضحٍ ـ فكأنَّه قيل: أخبرني وما تقولُ[2] فيمَن يكذِّبون بالدِّين، وفيمَن يُؤذُون اليتيم، أَحَسَنٌ حالُهم وما يصنعون أم قبيح؟ والغرضُ بَتُّ القول بالقبح على أسلوب قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] ثم قيل: «فويلٌ للمصلِّين» على معنى: إذا عُلِمَ أنَّ حالَهم قبيحٌ فويلٌ

(١) من قوله: وجوز الزمخشري، إلى هذا الموضع، ليس في (م).
(٢) في (م): ما تقول، والمثبت من الأصل والكشاف.

لهم، فوضع «المصلين» موضع الضمير دلالة على أنَّهم مع الاتِّصاف بالتكذيب متَّصفون بهذه الأشياء أيضاً[١].

وجعل بعضُهم الفاءَ في «فويل» على العطف المذكور للسببية، وهذا الوجهُ يقتضي اتِّحادَ المصلِّين والمكذبين، وعليه قيل: المرادُ بهم المنافقون، بل روي إطلاقُ القول بأنَّهم المرادون عن ابن عباس ومجاهد والإمام مالك، وقال في «البحر»: يدلُّ عليه: «الذين هم يراؤون»[٢].

ويصحُّ أن يراد بـ «المصلين» على الاتِّحاد: المكلَّفون بالصلاة ولو كفاراً غيرَ منافقين، وبسهوهم عن الصلاة: تركُهم إياها بالكلية. ويلتزم القول بأنَّ الكفارَ مكلَّفون بالفروع مطلقاً.

واعترض أبو حيان ذلك الوجه بأنَّ التركيبَ عليه تركيبٌ غريب، وهو كقولك: أكرمتُ الذي يزورُني، فذاك الذي يُحسن إليَّ، والمتبادر إلى الذهن منه أنَّ «فذلك» مرفوعٌ بالابتداء، وعلى تقدير النصب بالعطف يكونُ التقديرُ: أكرمتُ الذي يزورني فأكرمتُ ذلك الذي يُحسِنُ إلي. واسمُ الإشارةِ فيه غيرُ متمكِّن تمكُّنَ ما هو فصيح، إذ لا حاجةَ إليه، بل الفصيحُ: أكرمتُ الذي يزورني فالذي يُحسن إليَّ، أو: أكرمتُ الذي يزورني فيُحسِنُ إليَّ[٣].

وقيل: إنَّ اسمَ الإشارةِ هنا مقحَمٌ للإشارة إلى بُعْدِ المنزلةِ في الشرِّ والفساد، فتأمل.

وجوِّز أيضاً أنْ يكون العطفُ عطفَ ذاتٍ على ذاتٍ، فالاستخبار عن حال المكذِّبين وحال الدَّاعِّين: أَحسَنٌ هو أم قبيحٌ؟ على قياس ما مرَّ.

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٨٩ بنحوه، وقوله: وكون ذلك تكلفاً واضحاً كما قيل غير واضح، هو من كلام المصنف يردُّ به على أبي حيان، حيث إنه تعقب قول الزمخشري: إن «الذي يكذب» معناه الجمع لأن المراد به الجنس، فوُضع «المصلين» موضع ضميره، فقال في البحر ٨/ ٥١٨: هذا تكلف واضح، ولا ينبغي أن يحمل القرآن إلا على ما يقتضيه ظاهر التركيب.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١٧.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥١٨.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّه لا يلائم المقامَ رجوعُ الضمير إلى الطائفتَين حتى يُوضَع موضع «المصلِّين». فافهم.

وقرأ ابن [أبي] إسحاق والأشهب: «يُرَؤُّون» بالقصر وتشديد الهمزة، وفي رواية أخرى عن ابن [أبي] إسحاق أنَّه قرأ بالقصر وتَرْك التشديد[1]. والله تعالى أعلم.

(١) المحرر الوجيز ٥/٥٢٧، والبحر المحيط ٨/٥١٨، وما بين حاصرتين منهما.

سورة الكوثر

وتسمَّى ـ كما قال البقاعي ـ سورةَ النحر[١].

وهي مكيةٌ في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل، ونُسِبَ في «البحر» إلى الجمهور[٢]. مدنيةٌ في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد، وفي «الإتقان» أنَّه الصواب[٣]، ورجَّحه النووي عليه الرحمة في «شرح صحيح مسلم»[٤] لِما أخرجَ الإمامُ أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرُهم عن أنس بن مالك قال: أغفَى رسولُ الله ﷺ إغفاءَةً فرفَعَ رأسَهُ مُتَبَسِّماً فقال: «إنَّه أُنزِلَ عليَّ آنفاً سورةٌ» فقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾» حتى خَتَمها[٥]. الحديث.

وفي أخبار سبب النزول ما يقتضي كلًّا من القولَين، وستَسمعُ بعضاً منها إن شاء الله تعالى، ومن هنا استُشكِلَ أمرُها، وذكر الخفاجيُّ أنَّ لبعضهم تأليفاً صحَّح فيه أنَّها نَزَلَت مرَّتَين، وحينئذٍ فلا إشكالَ[٦].

وآيُها ثلاثٌ بلا خلاف، وليس في القرآن كما أخرج البيهقي عن ابن شبرمة سورةٌ آيُها أقلُّ من ذلك[٧]، بل قد صرَّحوا بأنَّها أقصرُ سورة في القرآن.

---

(١) نظم الدرر ٢٢/ ٢٨٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥١٩.

(٣) الإتقان ١/ ٤٢.

(٤) ينظر شرح مسلم ٤/ ١١٣، والإتقان ١/ ٤٢ والكلام منه.

(٥) المسند (١١٩٩٦)، وصحيح مسلم (٤٠٠) و(٢٣٠٤)، وسنن أبي داود (٧٨٤) و(٤٧٤٧)، وسنن النسائي (المجتبى) ٢/ ١٣٣-١٣٤، والسنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٣.

(٦) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٣.

(٧) السنن الكبرى ٣/ ٢٠-٢١.

وقال الإمام: هي كالمقابِلة للتي قبلها؛ لأنَّ السابقة وَصَف الله تعالى فيها المنافقَ بأربعة أمورٍ: البخلِ، وترْكِ الصلاة، والرياء، ومنعِ الزكاة، فذكر عزَّ وجل في هذه السورة في مقابلة البخل: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ أي: الخيرَ الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾ أي: دُمْ على الصلاة، وفي مقابلة الرياء: ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي: لرضاه لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ وأراد به سبحانه التصدُّق بلحوم الأضاحي، ثم قال: فاعتبر هذه المناسبةَ العجيبة[١]. انتهى فلا تغفل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ وقرأ الحسن وطلحةُ وابن محيصن والزعفراني: «أنطيناك» بالنون[٢]، وهي على ما قال التبريزي: لغةُ العرب العرباء من أُوْلَى قريش[٣]، وذكر غيرُه أنَّها لغةُ بني تميم وأهل اليمن، وليست من الإبدال الصناعي في شيء، ومن كلامه ﷺ: «اليد العليا المُنْطِيَة واليد السفلى المُنْطاة»[٤]، وكتب عليه الصلاة والسلام لوائل: «أَنْطُوا الثَّبَجَة»[٥] أي: الوسط في الصدقة.

﴿ٱلْكَوْثَرَ﴾ فيه أقوالٌ كثيرةٌ، فذهب أكثرُ المفسِّرين إلى أنَّه نهرٌ في الجنة؛ لقوله ﷺ في آخر الحديث المتقدم آنفاً، المرويِّ عن الإمام أحمد ومسلم ومَن معهما: «هل تَدْرونَ ما الكوثرُ»؟ قالوا: اللهُ تعالى ورسولُه أعلم. قال: «هو نهرٌ

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٢/ ١١٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١٨١، والمحرر الوجيز ٥/ ٥٢٩، والكشاف ٤/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٨/ ٥١٩.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥١٩.

(٤) قطعة من حديث أخرجه ابن سعد في الطبقات ٧/ ٤٣٠، وعبد الرزاق في المصنف ١١/ ١٠٨، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٢٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٩٨.

(٥) قطعة من حديث وائل بن حجر في كتاب النبي ﷺ إلى الأقيال، أخرجه الخطابي في غريب الحديث ١/ ٢٨١، وذكره القاضي عياض في الشفا ١/ ١٧٢، والزمخشري في الكشاف ٤/ ٢٩٠.

أعطانيه ربِّي في الجنَّةِ عليه خيرٌ كثيرٌ، تَرِدُ عليه أُمتي يومَ القيامةِ، آنيتُهُ عدَدُ الكواكبِ، يُختَلَجُ العبدُ منهم فأقول: يا ربِّ إنَّه من أمتي، فيقال: إنَّك لا تدري ما أحدَثَ بعدَك».

وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الإمام أحمدُ والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أنس عنه ﷺ: «دخلتُ الجنةَ فإذا أنا بنهرٍ حافَتَاهُ خيامُ اللؤلؤ، فضَرَبْتُ بيَدي إلى ما يَجْري فيه الماءُ، فإذا مِسكٌ أَذْفَرُ، قلتُ: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثرُ الذي أَعطَاكَهُ الله تعالى»[(١)].

وجاء في حديثٍ عن أنس أيضاً قال: دخلتُ على رسول الله ﷺ فقال: «قد أُعطيتُ الكوثرَ» قلتُ: يا رسول الله، وما الكوثرُ؟ قال: «نهرٌ في الجنة عَرْضُه وطولُه ما بين المشرقِ والمغرب، لا يشربُ منه أحدٌ فيظمأ، ولا يتوضأ منه أحدٌ فيَشْعَث أبداً، لا يشربُ منه مَن أخفَرَ ذِمتي، ولا مَن قَتَل أهل بيتي»[(٢)].

وروي عن عائشة أنَّها قالت: هو نهرٌ في الجنة عمقُه سبعونَ ألفَ فرسَخ، ماؤُه أشدُّ بياضاً مِن اللبن، وأحلى من العسل، شاطِئاهُ الدرُّ والياقوتُ والزَّبرْجَدُ، خَصَّ الله تعالى به نبيَّه محمد ﷺ من بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[(٣)].

وقالت: ليس أحدٌ يُدخِلُ أُصبُعَيه في أُذنَيه إلا سَمِع خَرِيرَ ذلك النهرِ[(٤)]. وهو على التشبيه البليغ.

---

(١) المسند (١٢٠٠٨)، وصحيح البخاري (٧٥١٧)، وسنن الترمذي (٣٣٥٩)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦٤٢)، وعزاه لمسلم وابن ماجه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٢، وفي سنن ابن ماجه نحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٨٨٧) من طريق حماد بن المختار، عن عطية العوفي، عن أنس به. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٦٠: حماد بن يحيى بن المختار مجهول، وعطية ضعيف.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الآجري في الشريعة (١٠٨٥)، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة ص ١٤٨، وابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٤٠٢، جميعهم عن ابن عباس رضي الله عنه، وهو موقوف.

(٤) أخرجه الطبري ٢٤/ ٦٨٠-٦٨١.

وقيل: هو حوضٌ له عليه الصلاة والسلام في المحشر، وهو كما في الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «مسيرةُ شهرٍ، وزواياه سواءٌ، ماؤه أبيضُ من اللبن، وريحُه أطيبُ من المسك، وكيزانُه أكثرُ من نجوم السماء، مَن شَرِبَ منه لا يظمأُ أبداً»(١).

وجاءت رواياتٌ أُخَرُ في تحديده، وليس ذلك من الاضطراب الموجبِ للضعف كما قال بعضُ القاصرين، لإمكان الجمعِ بما هو مذكورٌ في محلِّه، ومنه قولُ النوويِّ: ليس في ذكر المسافة القليلةِ ما يدفعُ المسافةَ الكثيرة، فالأكثر ثابتٌ بالحديث الصحيح، فلا معارضة(٢)، وقولُ بعضهم: الاختلافُ في الروايات سببُه ملاحظةُ اختلافِ سرعة السير وعدمها، وهو قبلَ الميزان والصراط عند بعضٍ، وبعدَهما قريباً من باب الجنة حيث يُحبَس أهلُها من أمته ﷺ ليتحالَلُوا من المظالم التي بينَهم عند آخرين، ويكونُ على هذا في الأرض المبدلة.

وقيل: له ﷺ حوضان، حوضٌ قبل الصراط، وحوضٌ بعده، ويُسمَّى كلٌّ منهما على ماحكاه القاضي زكريا كوثراً، وصحَّح رحمه الله تعالى أنَّه بعد الصراط، وأنَّ الكوثر في الجنة، وأنَّ ماءَه ينصبُّ فيه ولذا يُسمَّى كوثراً، وليس هو من خواصِّه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق، بل يكونُ لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يَرِدُه مؤمنو أممهم، ففي حديث الترمذي: «إنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضاً، وإنَّهم يتباهَون أيُّهم أكثرُ واردةً، وإني أرجو أنْ أكونَ أكثرَهم واردةً» وهو كما قال: حديث حسن غريب(٣).

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٧٩)، وصحيح مسلم (٢٢٩٢)، وهو عند أحمد (١٥١٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، والكيزان جمع الكوز. القاموس (كوز).

(٢) شرح مسلم للنووي ١٥/ ٥٨.

(٣) سنن الترمذي (٢٤٤٣) عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، ولم يذكر فيه: عن سمرة، وهو أصح. اهـ. ولم يرد كلمة حسن في مطبوع السنن ولا في تحفة الأشراف ٤/ ٧٣، وورد في تحفة الأحوذي ٧/ ١٣٤.

وهذه الحياض لا يجبُ الإيمان بها كما يجبُ الإيمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا ـ خلافاً للمعتزلة النافينَ له ـ لكون أحاديثِهِ بلغَت مبلَغَ التواتر بخلاف أحاديثها فإنَّها آحادٌ، بل قيل: لا تكادُ تبلغُ الصحةَ.

ورأيتُ في بعض الكتب أنَّ الكوثرَ هو النهرُ الذي ذكره أولاً وهو الحوض، وهو على ظهر مَلَكٍ عظيم يكونُ مع النبي ﷺ حيث يكون، فيكونُ في المحشر إذ يكونُ عليه الصلاة والسلام فيه، وفي الجنة إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها، ولا يُعْجِزُ الله تعالى شيءٌ.

وقيل: هو أولاده عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ السورةَ نزلَت ردًّا على مَن عابه ﷺ، وهم ـ والحمد لله تعالى ـ كثيرون قد ملؤوا البسيطة.

وقال أبو بكر بن عياش[١] ويمان بن رئاب[٢]: أصحابُه وأشياعُه ﷺ إلى يوم القيامة.

وقيل: علماءُ أمته ﷺ، وهم أيضاً كثيرون في كلِّ قطرٍ، وإنْ كانوا اليومَ في بعض الأقطار ـ والأمرُ لله تعالى ـ أقلَّ قليلٍ.

وعن الحسن: إنَّه القرآن وفضائلُه لا تُحصَى.

وقال الحسين بن الفضل: هو تيسيرُ القرآن وتخفيفُ الشرائع.

وقيل: هو الإسلام.

وقال هلال[٣]: هو التوحيدُ.

وقال عكرمة: هو النبوَّة.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: هو نورُ قلبه ﷺ.

---

(١) في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٨/ ٥١٩ (والكلام منه): عباس، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٢١، واللباب لابن عادل الحنبلي ٢٠/ ٥٢١.

(٢) في الأصل و(م) ومطبوع البحر: وثاب، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير القرطبي واللباب.

(٣) هو ابن يساف، كما في تفسير القرطبي والبحر واللباب.

وقيل: هو العلمُ والحكمة.

وقال ابن كيسان: هو الإيثار.

وقيل: هو الفضائلُ الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام.

وقيل: المقام المحمود.

وقيل غير ذلك، وقد ذكر في «التحرير» ستةً وعشرين قولاً فيه، وصحَّح في «البحر» قولَ النهر[1]، وجماعةٌ أنَّه الخيرُ الكثير والنِّعَم الدنيوية والأُخروية من الفضائل والفواضل، ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد[2]، وهو المشهورُ عن الحِبر ابن عباس رضي الله عنهما؛ وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بِشْر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله عنهما أنَّه قال: «الكوثرُ» الخيرُ الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام. قال أبو بِشْر قلتُ لسعيد: فإنَّ ناساً يزعمون أنَّه نهرٌ في الجنة، قال: النهرُ الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه ﷺ[3].

وحكي هذا الجوابُ عن ابن عباس نفسِه أيضاً، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ ما صحَّ في الأحاديث من تفسيره ﷺ إياه بالنهر مِن باب التمثيل والتخصيصِ لنكتة، وإلا فبعد أنْ صحَّ الحديثُ في ذلك بل كاد يكونُ متواتراً، كيف يُعدَل عنه إلى تفسيرٍ آخَرَ، وكذا يقال في سائر ما في الأقوال السابقة وغيرها.

وهو فَوْعَل من الكثرة صيغةُ مبالغةِ الشيء الكثير كثرةً مفرطةً، قيل لأعرابيَّة رَجع ابنُها من السفر: بِمَ آبَ ابنُك؟ قالت: بكوثر. وقال الكُميت:

وأنت كثيرٌ يا ابنَ مروانَ طيِّبٌ وكان أبوك ابنَ العقائلِ كَوْثرا[4]

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٥١٩، وفيه: والصحيح ما فسَّر به رسول الله ﷺ فقال: «هو نهرٌ في الجنة...» الحديث.

(٢) الطبري ٢٤/ ٦٨٣-٦٨٤، وعزاه لابن عساكر السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣.

(٣) صحيح البخاري (٤٩٦٦) و(٦٥٧٨)، والطبري ٢٤/ ٦٨٢-٦٨٣، والمستدرك ٢/ ٥٣٧.

(٤) ديوان الكميت ص١٧٧، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٧٨، والصحاح (كثر).

وفي حذف موصوفِهِ ما لا يخفَى من المبالغة على ما أشار إليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية(١)، وفي إسناد الإعطاء إليه دون الإيتاء إشارةٌ إلى أنَّ ذلك إيتاءٌ على جهة التمليك، فإنَّ الإعطاء دونه كثيراً ما يُستعمَل في ذلك، ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾ [ص: ٣٩] بعد قوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥].

وقيل: فيه إشارةٌ إلى أنَّ المعطَى ـ وإنْ كان كثيراً في نفسه ـ قليلٌ بالنسبة إلى شأنه عليه الصلاة والسلام، بناءً على أنَّ الإيتاء لا يُستعمَل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠] و﴿ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] والإعطاء يُستعمَل في القليل والكثير كما قال تعالى: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٤] ففيه من تعظيمه عليه الصلاة والسلام ما فيه.

وقيل: التعبيرُ بذلك لأنَّه بالتفضُّل أشبَهُ، بخلاف الإيتاء فإنَّه قد يكونُ واجباً، ففيه إشارةٌ إلى الدوام والتزايد أبداً؛ لأنَّ التفضُّل نتيجةُ كرم الله تعالى الغيرِ المتناهي.

وفي جعل المفعول الأول ضميرَ المخاطب دون الرسول أو نحوه إشعارٌ بأنَّ الإعطاء غيرُ معلَّل، بل هو من مَحْض الاختيار والمشيئةِ، وفيه أيضاً من تعظيمه عليه الصلاة والسلام بالخطاب ما لا يخفى.

وفي جَعْل الفاعل ضميرَ العظمة إشارةٌ إلى تعظيم أمر الإعطاء، وفيه تعظيمُ أمر العطية، ولعل في الكلام حينئذٍ الإشارةَ إلى أنَّ ما أُعْطيَه عليه الصلاة والسلام عظيم كمًّا وكيفاً(٢).

وجوِّز أنْ يكونَ في إسناد الإعطاء إلى «نا» إشارةٌ إلى أنَّه مما سعَى فيه الملائكةُ والأنبياءُ المتقدِّمون عليهم السلام، وهو كما ترى(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٥٢٩.
(٢) من قوله: وفي جعل الفاعل ضمير، إلى هذا الموضع ليس في (م).
(٣) قوله: وهو كما ترى، ليس في (م).

وفي التعبير بالماضي قيل: إشارة إلى تحقُّق الوقوعِ. وقيل: إشارة إلى تعظيم الإعطاء، وأنَّه أمرٌ مَرْعيٌّ لم يُترَكْ إلى أنْ يُفعَل بعد.

وقيل: إشارة إلى بِشارة أخرى، كأنَّه قيل: إنَّا هيَّأنا أسبابَ سعادتك قبل دخولك في الوجود، فكيف نُهمل أمرَك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية.

وقيل: إشارة إلى أنَّ حكم الله تعالى بالإغناء والإفقار والإسعاد والإشقاء ليس أمراً محدثاً، بل هو حاصلٌ في الأزل.

وبُني الفعل على المبتدأ للتأكيد والتقوّي، وجوّز أنْ يكون للتخصيص على بعض الأقوال السابقةِ في الكوثر.

وفي تأكيد الجملة بـ «إنَّ» ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر. وقيل: لردِّ استبعادِ السامعِ الإعطاءَ، لِمَا أنَّه لم يُعلَّل والمعطَى في غاية الكثرة. وجوّز أنْ يكون لردِّ الإنكار على بعض الأقوال في الكوثر أيضاً.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ لترتيب ما بعدَها على ما قبلَها؛ فإنَّ إعطاءه تعالى إياه عليه الصلاة والسلام ما ذكر من العطية التي لم يُعطِها أحداً من العالمين مستوجبٌ للمأمور به أيَّ استيجاب، أي: فدُمْ على الصلاة لربِّك الذي أفاضَ عليك ما أفاض من الخير خالصاً لوجهه عز وجل، خلافَ الساهين عنها المرائين فيها، أداءً لحقِّ شُكره تعالى على ذلك، فإنَّ الصلاة جامعةٌ لجميع أقسام الشكر ـ ولذا قيل: «فَصَلِّ»، دون: فاشكر ـ وانحر البُدن التي هي خيارُ أموال العرب باسمه تعالى، وتصدَّق على المحاويج خلافاً لمن يَدُعُّهم ويمنَعُ منهم الماعون، كذا قيل، وجَعَل السورةَ عليه كالمقابِلة لما قبلها كما فعل الإمام. ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين؛ وقال الشهاب الخفاجي: إنَّ الكوثرَ بمعنى الخير الكثيرِ الشامل للأخروي يقابلُ ذلك لِمَا فيه من إثباته ضِمْناً، وكذا إذا كان بمعنى النهر والحوض، والأمرُ على تفسيره بالإسلام وتفسير الدين به أيضاً في غاية الظهور(١).

(١) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٤.

والمراد بالصلاة عند أبي مسلم: الصلاةُ المفروضة، وأخرج ذلك ابنُ جرير وابن أبي حاتم عن الضحاك[١]، وأخرجَه الأولُ وابن المنذر عن ابن عباس[٢].

وذهب جمعٌ إلى أنَّها جنس الصلاة.

وقيل: المرادُ بها صلاةُ العيد، وبالنحر التضحية، أخرج ابنُ جرير وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال: كانت هذه الآيةُ يومَ الحديبية، أتاه جبريلُ عليهما الصلاة والسلام فقال: انْحَر وارْجِع، فقام رسول الله ﷺ فخطَبَ خطبة الأضحى، ثم ركَعَ ركعتَين ثم انصرَف إلى البُدن فنحَرها، فذلك قولُه تعالى: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)[٣] واستُدلَّ به على وجوب تقديمِ الصلاة على التضحية، وليس بشيء.

وأخرج عبد الرزاق وغيرُه عن مجاهد وعطاء وعكرمة أنَّهم قالوا: المرادُ صلاةُ الصبح بمزدلفة، والنحرُ بمنى[٤].

والأكثرون على أنَّ المرادَ بالنحر نحرُ الأضاحي، واستَدَلَّ به بعضُهم على وجوب الأُضحيةِ؛ لمكان الأمر مع قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وأجيب بالتخصيص[٥] بقوله ﷺ: «ثلاثٌ كُتبَت عليَّ ولم تُكتَب عليكم: الضحى والأُضحية والوِتْر»[٦].

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الأحوص أنَّه قال: «وانحر» أي: استقبل القبلة بنحرك[٧]. وإليه ذهب الفراءُ وقال: يقال: منازلُهم تَتَناحر، أي: تتقابل، وأنشد قوله:

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠٣، ولم نقف عليه في تفسير الطبري.
(٢) الطبري ٢٤/ ٦٩٣، وعزاه لابن المنذر السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣.
(٣) الطبري ٢٤/ ٦٩٥-٦٩٦، وعزاه لابن مردويه السيوطيُّ في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣.
(٤) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٤٠١، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٦٩٢.
(٥) في (م): بالتخصص.
(٦) أخرجه أحمد (٢٠٥٠) و(٢٠٦٥) و(٢٠٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٦٨ من حديث ابن عباس ﷺ، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ١٨: وأطلق الأئمة على هذا الحديث الضَّعْفَ، كأحمد والبيهقي وابن الصلاح وابن الجوزي والنووي وغيرهم.
(٧) الدر المنثور ٦/ ٤٠٣.

أبـا حَـكَـم هـل أنـتَ عـمٌّ مـجـالِـدٍ وسـيـدُ أهـلِ الأبـطَـحِ الـمـتَـنَـاحِـرِ[١]

وأخرج ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال: لَمَّا نزلَت هذه السورةُ على النبي ﷺ ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ﴾ إلخ قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام: «ما هذه النحيرةُ التي أمرني بها ربِّي؟ فقال: إنَّها ليسَت بنحيرةٍ، ولكنْ يأمرُك إذا تحرَّمت للصلاة أنْ ترفعَ يدَيك إذا كبرتَ، وإذا ركعْتَ، وإذا رفعتَ رأسَك من الركوع، فإنَّها صلاتُنا وصلاةُ الملائكة الذين هم في السماوات السبع، وإنَّ لكلِّ شيءٍ زينةً، وزينةُ الصلاة رفعُ اليدَين عند كلِّ تكبيرة»[٢]. وأخرج ابن جرير عن أبي جعفر رضي الله عنه أنَّه قال في ذلك: ترفع يدَيك أول ما تكبِّر في الافتتاح[٣]. وأخرج البخاري في «تاريخه» والدارقطني في «الأفراد» وآخرون عن الأمير كرَّم الله تعالى وجهه أنَّه قال: ضَعْ يدَك اليمنَى على ساعد اليسرى ثم ضَعْهما على صدرك في الصلاة[٤]. وأخرج نحوه أبو الشيخ والبيهقي في «سننه» عن أنس مرفوعاً[٥]، ورواه جماعةٌ عن ابن عباس[٦].

وروي عن عطاء أنَّ معناه: اقعُدْ بين السجدَتَين حتى يبدُوَ نحرُك.

وعن الضحاك وسليمان التيمي أنَّهما قالا: معناه: ارفَع يدَيْكَ عقيبَ الصلاة عند الدعاء إلى نحرك.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٦، وذكر البيت الطبري ٢٤/ ٦٩٦، والقرطبي ٢٢/ ٥٢٤.

(٢) المستدرك ٢/ ٥٣٧، والسنن الكبرى ٢/ ٧٥-٧٦، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣. وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ١/ ١٧٧ وقال: هذا متن باطل إلا ذكر رفع اليدين فيه. والحديث من الموضوعات كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي ٢/ ١٨، والفوائد المجموعة ص ٢٩-٣٠. وسيرد مزيد كلام عليه قريباً.

(٣) الطبري ٢٤/ ٦٩٢.

(٤) التاريخ الكبير ٦/ ٤٣٧، وعزاه للدارقطني في الأفراد السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣، وهو في سنن الدارقطني (١٠٩٩)، وأخرجه أيضاً الطبري ٢٤/ ٦٩١.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٠٣، وهو في سنن البيهقي ٢/ ٣١، وفي إسناده رجل مبهم.

(٦) أخرجه من قول ابن عباس إبراهيم الحربي في غريب الحديث ٢/ ٤٤٣، والبيهقي ٢/ ٣١.

ولعلَّ في صحة الأحاديث عند الأكثرين مقالاً، وإلا ما[1] قالوا الذي قالوا. وقد قال الجلال السيوطي في حديث عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه الأولِ: إنَّه أخرجَه ابنُ أبي حاتم والحاكم في «المستدرك» بسند ضعيف. وقال فيه ابنُ كثير: إنَّه حديثٌ منكرٌ جدًّا[2]. بل أخرجه ابنُ الجوزي في «الموضوعات»[3]. وقال الجلال في الحديث الآخر عن الأمير كرم الله تعالى وجهه: أخرجه ابن أبي حاتم والحاكم بسند لا بأس به[4].

ويُرجِّح قولَ الأكثرين ـ إنْ لم يصحَّ عن النبيِّ ﷺ ما يخالفه ـ أنَّ الأشهرَ استعمالُ النحر في نحر الإبل دون تلك المعاني، وأنَّ سُنَّةَ القرآن ذكرُ الزكاةِ بعد الصلاة، وما ذكر بذلك المعنى قريبٌ منها، بخلافه على تلك المعاني، وأنَّ ما ذكروه من المعاني يرجعُ إلى آداب الصلاة أو أبعاضها، فيدخل تحت «فَصَلِّ لربك» ويَبعدُ عَطْفُه عليه دونَ ما عليه الأكثر مع أنَّ القوم كانوا يُصلُّون ويَنحرون للأوثان، فالأنسبُ أنْ يُؤمَرَ ﷺ في مقابلتهم بالصلاة والنحر له عز وجل.

هذا واعتبارُ الخلوص في «فصلِّ» إلخ كما أشرنا إليه لدلالة السياق عليه، وقيل: لدلالة لام الاختصاص، وفي الالتفات عن ضمير العظمة إلى خصوص الربِّ مضافاً إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تأكيدٌ لترغيبه ﷺ في أداء ما أُمِرَ به على الوجه الأكمل.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ أي: مُبغِضَك كائناً مَن كان ﴿هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ الذي لا عَقِبَ له، حيث لا يبقَى منه نسلٌ ولا حُسْنُ ذِكْرٍ، وأما أنت فتبقَى ذرِّيتُك وحُسنُ صيتك وآثارُ فضلك إلى يوم القيامة، ولك في الآخرة ما لا يندرجُ تحت البيان.

وأصل البتر: القطعُ، وشاعَ في قطع الذَّنب. وقيل لمن لا عَقِبَ له: أبتر، على الاستعارة، شبِّه الولدُ والأثر الباقي بالذَّنَب لكونه خَلْفَه، فكأنَّه بعده وعدمُه بعدمه.

---

(١) في (م): فما.
(٢) تفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٣) برقم (٧٧٠).
(٤) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص ٣٠٠.

وفسَّره قتادة بالحقير الذليل، وليس بذاك كما يُفصِحُ عنه سبب النزول. وفيها عليه دلالة على أنَّ أولادَ البناتِ من الذُّرِّية كما قال غيرُ واحدٍ.

واسمُ الفاعل ـ أعني «شانئ» ـ هاهنا قيل: بمعنى الماضي ليكونَ معرفةً بالإضافة، فيكون «الأبتر» خبرَه، ولا يُشكلُ ذلك بمن كان يُبغضُه عليه الصلاة والسلام قبل الإيمان من أكابر الصحابة ﷺ، ثم هداهُ الله تعالى للإيمان وذاق حلاوته، فكان ﷺ أحبَّ إليه من نفسه وأعزَّ عليه مِن روحه، ولم يكن أبتر لِمَا أنَّ الحكم على المشتقِّ يُفيدُ عِلِّيَّة مأخذه، فيفيدُ الكلام أنَّ الأبترية معلَّلَةٌ بالبغض فتدور معه، وقد زال في أولئك الأكابر ﷺ، واختار بعضُهم في دفع ذلك حَمْلَ اسمِ الفاعل على الاستمرار، فهم لم يستمرُّوا على البغض.

والظاهرُ أنَّه انقطع نسلُ كلِّ مَن كان مُبغضاً له عليه الصلاة والسلام حقيقةً، وقيل: انقطعَ حقيقةً أو حكماً؛ لأنَّ من أسلم مِن نسل المبغضين انقطَعَ انتفاعُ أبيه منه بالدعاء ونحوه؛ لأنَّه لا عصمةَ بين مسلم وكافر.

وما أشرنا إليه من أنَّ «هو» ضميرُ فصل هو الأظهر، وجوِّز أنْ يكونَ مبتدأً خبرُه «الأبتر» والجملةُ خبر «شانئك»، وحينئذ يجوزُ صناعةً أنْ يكون بمعنى الحال أو الاستقبال.

وحَمْلُ «شانئك» على الجنس هو الظاهرُ، وخَصَّه بعضُهم بمن جاء في سبب النزول واحداً أو متعدِّداً، وفيه روايات:

أخرج ابنُ سعد وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان أكبرُ ولدِ رسول الله ﷺ القاسمَ ثم زينبَ ثم عبدَ الله ثم أمَّ كلثوم ثم فاطمةَ ثم رقيَّةَ، فمات القاسمُ عليه السلام، وهو أولُ ميتٍ مِن ولده عليه الصلاة والسلام بمكةَ، ثم مات عبدُ الله عليه السلام، فقال العاص بن وائل السهمي قد انقطَعَ نسله فهو أبتر. فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾[1].

---

(١) طبقات ابن سعد ١/ ١٣٣، وتاريخ دمشق ٣/ ١٢٥-١٢٦.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شِمْر بن عطية قال: كان عقبة بن أبي مُعَيْط يقول: إنَّه لا يبقَى للنبيِّ ﷺ عقب، وهو أبتر، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[١].

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي أيوب قال: لَمَّا مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ مشَى المشركون بعضُهم إلى بعض فقالوا: إنَّ هذا الصابئ قد بُتِرَ الليلةَ، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ﴾ السورة[٢].

وأخرج عبدُ بن حميد وغيره عن ابن عباس أنَّه قال في الآية: هو أبو جهل. أي: لأنَّها نزلَت فيه[٣]، وهذا المقدارُ في الرواية عن ابن عباس لا بأس به، وحكايةُ أبي حيان عنه أنَّه لَمَّا مات إبراهيم بنُ رسول الله ﷺ خرج أبو جهل إلى أصحابه فقال: بُتِرَ محمدٌ عليه الصلاة والسلام، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[٤]، لا تكاد تصحُّ لأنَّ هلاكَ اللعين أبي جهل على التحقيق قبلَ وفاةِ إبراهيمَ عليه السلام.

وعن عطاء أنَّها نزلَت في أبي لهب. والجمهورُ على نزولها في العاص بنِ وائل.

وأيًّاما كان فلا ريبَ في ظهور عموم الحكم، والجملةُ كالتعليل لِمَا يُفهِمُه الكلامُ، فكأنَّه قيل: إنَّا أعطيناك ما لا يَدخُل تحت الحصر من النعم، فصلِّ وانحَر خالصاً لوجه ربِّك، ولا تكترِث بقول الشانئ الكريهِ، فإنَّه هو الأبتر لا أنت، وتأكيدُها قيل: للاعتناء بشأن مضمونها. وقيل: هو مثلُه في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] وذلك لمكان: فلا تكترث.. إلخ، المفهومِ من السياق.

---

(١) الطبري ٢٤/ ٢٩٩، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٤.
(٢) المعجم الكبير (٤٠٧١)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤٠٣. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٣: وفيه واصل بن السائب وهو متروك.
(٣) ذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية، دون أن يعزوه.
(٤) البحر المحيط ٨/ ٥٢٠، وذكر هذه الرواية أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٠، والقرطبي في تفسيره ٢٢/ ٥٢٩.

وفي التعبير بالأبتر دون المبتور على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما لا يخفَى من المبالغة، وعمَّم هذا الشيخ عليه الرحمة كلًّا من جزأي الجملة فقال: إنَّه سبحانه يَبترُ شانئَ رسول الله ﷺ مِن كلِّ خيرٍ، فيبترُ أهلَه ومالَه، فيخسرُ ذلك في الآخرة، ويبتر حياته فلا ينتفِعُ بها ولا يتزوَّد فيها صالحاً لمعاده، ويبترُ قلبَه فلا يعي الخيرَ ولا يُؤهِّله لمعرفته تعالى ومحبَّتِهِ والإيمانِ برسله عليهم السلام، ويبتر أعمالَه فلا يستعملُه سبحانه في طاعته، ويبترُه من الأنصار فلا يجدُ له ناصراً ولا عوناً، ويبترُه من جميع القُرَبِ فلا يذوقُ لها طعماً ولا يجدُ لها حلاوةً، وإن باشرها بظاهره فقلبُه شاردٌ عنها. وهذا جزاءُ كلِّ مَن شنأ ما جاء به الرسولُ ﷺ لأجل هواهُ، كمَن تأوَّل آيات الصفات أو أحاديثَها على غير مرادِ الله تعالى ومرادِ رسوله عليه الصلاة والسلام، أو تمنَّى أنْ لا تكونَ نزلَت أو قيلَت، ومن أقوى العلامات على شَنَآنه نَفْرَتُه عنها إذا سمعَها حين يَستدلُّ بها السَّلفيُّ على ما دلَّت عليه من الحق، وأيُّ شنآن للرسول عليه الصلاة والسلام أعظمُ من ذلك. وكذلك أهلُ السماع الذين يَرقصُون على سماع الغناء والدفوف والشَّبَّابات، فإذا سمعُوا القرآن يُتلَى أو قُرئ في مجلسهم استَطالُوه واستثقلوه. وكذلك مَن آثر كلامَ الناس وعلومَهم على القرآن والسنة، إلى غير ذلك، ولكلٍّ نصيبٌ من الانبتار على قَدْر شنآنه[1]. انتهى، وفي بعضه نظرٌ لا يخفى.

وقرأ ابنُ عباس: «شنيك» بغير ألف[2]، فقيل مقصورٌ من: شاني، كما قالوا: برد، في بارد، وبَرٌّ في بارّ، وجوز أنْ يكون بناءً على فَعِل.

هذا واعْلَم أنَّ هذه السورةَ الكريمة على قِصَرها وإيجازها قد اشتملَت على ما ينادي على عظيم إعجازها، وقد أطال الإمام[3] فيها الكلامَ، وأتى بكثير مما يَستحسِنُه ذَوُو الأفهام، وذكر أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ متضمِّنٌ الإخبارَ بالغيب،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥٢٠.

(٣) في تفسيره ٣٢/ ١١٧ وما بعد.

وهو سعةُ ذاتِ يدِه ﷺ وأمته[1]، وقيل: مثلُه في ذلك ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾، وذكر أنَّه روي أنَّ مسيلمة الكذاب عارضَها بقوله: إنَّا أعطيناك الزماجر، فصلِّ لربك وهاجر[2]، إنَّ مُبغضَك رجلٌ كافر. ثم بيَّن الفرقَ من عدَّة أوجهٍ، وهو لَعَمري مثلُ الصبح ظاهرٌ، ومَن أراد الاطلاع على أزيدَ مما ذُكر فليرجع إلى تفسير الإمام، والله تعالى وليُّ التوفيق والإنعام.

(١) في الأصل: أَمْنه، والمثبت الصواب ينظر مفاتيح الغيب ٣٢/١٢٨.
(٢) الذي في مفاتيح الغيب ٣٢/ ١٣٥: إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر.....

سورة الكافرون

وتسمَّى المقشقِشة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن زرارة بن أوفى[1]، وهو من قَشْقَشَ المريضُ: إذا صَحَّ وبَرِئَ، أي: المُبرئة من الشرك والنفاق، وتسمَّى أيضاً ـ كما في «جمال القرّاء»[2] ـ سورة العبادة، وكذا تسمَّى سورةَ الإخلاص.

وهي عند ابن عباس والجمهور مكية، وأخرج ابن مردويه[3] عن ابن الزبير أنَّها مدنية، وحكاه في «البحر» عن قتادة[4] على خلاف ما في «مجمع البيان» من أنه قائلٌ بمكيتها[5]، وأيًّاما كان فقولُ الدواني: إنها مكيةٌ بالاتفاق، ليس في محلِّه.

وآيُها سِتٌّ بلا خلاف، وفيها إعلان ما فُهِمَ مما قبلها من الأمر بإخلاص العبادة له عزَّ وجلَّ، ويكفي ذلك في المناسبة بينهما.

وتُسَنُّ قراءتها عند النوم؛ فقد أخرج الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والحاكم وصححه[6] وغيرهم عن فروة بن نوفل بن معاوية الأشجعي عن أبيه أنه قال: يا رسول الله، علّمني ما أقول إذا أويت إلى فراشي. قال: «اقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ثم نَمْ على خاتمتها فإنها براءة من الشرك»[7].

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤٠٤.

(٢) ١/ ٢٠٢.

(٣) كما في الدر المنثور ٦/ ٤٠٤.

(٤) البحر ٨/ ٥٢١.

(٥) مجمع البيان ٣٠/ ٢٥٤.

(٦) أحمد (٢٣٨٠٧)، وأبو داود (٥٠٥٥)، والترمذي (٣٤٠٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٨٠٢)، والحاكم ١/ ٥٦٥.

(٧) من قوله: وتُسَنُّ.. إلى هنا ليس في (م)، وضُرب عليه في النعمانية (ب).

وقال رسول الله ﷺ لجبلةَ بن حارثة، وهو أخو زيد بن حارثة ـ وقد قال له عليه الصلاة والسلام: علِّمني شيئاً أقوله عند منامي ـ نحوَ ذلك، كما في حديثٍ أخرجه الإمام أحمد والطبرانيُّ في «الأوسط»[١].

وأَمَرَ ﷺ أنساً بأن يقرأها عند منامه أيضاً معلِّلاً لذلك بما ذُكر كما أخرجه البيهقيُّ في «الشعب»[٢].

وأَمَرَ عليه الصلاة والسلام خبَّاباً بذلك أيضاً كما في حديثٍ أخرجه البزار وابن مردويه[٣].

وأخرج أبو يعلى والطبراني[٤] عن ابن عباس مرفوعاً: «ألا أدلُّكم على كلمةٍ تُنجيكم من الإشراك بالله تعالى، تقرؤون: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ عند منامكم».

وروى الديلميّ عن عبد الله بن جراد قال: قال رسول الله ﷺ: «المنافقُ لا يُصلِّي الضحى، ولا يقرأ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾»[٥].

ويُسَنُّ قراءتها أيضاً مع سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في ركعتي سنَّة الفجر التي هي عند الأكثرين أفضلُ السنن الرواتب، وكذا في الركعتين بعد المغرب، فقد أخرج الإمام أحمد والترمذيُّ وحسَّنه، والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم[٦] عن ابن

---

(١) أحمد (٥/٢٤٠٠٩)، والمعجم الأوسط (٨٨٨).

(٢) برقم (٢٥٢٢)، وفيه أن المأمور بذلك هو معاذ رضي الله عنه، وقال البيهقي: هو بهذا الإسناد منكر.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤٠٥-٤٠٦، وهو في كشف الأستار (٣١١٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٢١: فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف.

(٤) الدر المنثور ٦/ ٤٠٥، وهو في المعجم الكبير (١٢٩٩٣). قال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٢١: فيه جبارة بن المغلس، وهو ضعيف جداً. اهـ، وفيه أيضاً الحجاج بن تميم، قال عنه الذهبي في الميزان ١/ ٤٦١: ضعفه الأزدي وغيره، وأحاديثه تدل على أنه واه. ثم ذكر له أحاديث منها هذا الحديث.

(٥) مسند الفردوس ٤/ ٢٠٣، ورمز له السيوطي بالضعف كما في فيض القدير ٦/ ٢٧٦، وقال المناوي: فيه يعلى بن الأشدق، قال البخاري: لا يكتب حديثه.

(٦) أحمد (٥٦٩١)، والترمذي (٤١٧)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٧٠، وابن ماجه (١١٤٩)، وابن حبان (٢٤٥٩).

عمر رضي الله عنهما قال: رَمَقْتُ النبيَّ ﷺ خمساً وعشرين مرَّةً - وفي لفظٍ: شهراً - فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وفي حديثٍ أخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول: «نِعْمَ السورتان مما يقرأان في الركعتين قبل الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار[٢]، وهي حُجَّةٌ على مَنْ قال من الأئمة[٣]: إنه لا يُسَنُّ في سنة الفجر ضَمُّ سورةٍ إلى الفاتحة.

وجاء في حديثٍ أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط»[٤] عن ابن عمر مرفوعاً، وفي آخر أخرجه في «الصغير»[٥] عن سعد بن أبي وقاص كذلك أنها تَعدِلُ ربعَ القرآن[٦].

وَوَجَّهَ ذلك الإمام[٧] بأنَّ القرآن مشتملٌ على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرَّمات، وكلٌّ منهما إما أن يتعلَّقَ بالقلب أو بالجوارح، فيكونُ أربعة أقسام، وهذه السورةُ مشتملةٌ على النهي عن المحرَّمات المتعلِّقة بالقلب، فتكونُ كربع القرآن.

وتعقب بأنَّ العبادة أعمُّ من القلبية والقالبية، والأمرُ والنهيُ المتعلِّقان بها لا يختصّان بالمأمورات والمنهيات القلبية والقالبية، وأنَّ مقاصدَ القرآن العظيم لا تنحصرُ في الأمر والنهي المذكورين، بل هو مشتملٌ على مقاصدَ أخرى،

---

(١) ابن ماجه (١١٥٠)، وابن حبان (٢٤٦١)، وهو عند أحمد (٢٦٠٢٢).
(٢) من قوله: فقد أخرج... إلى هنا ليس في (م).
(٣) في هامش الأصل: وأظنه الإمام مالكاً.
(٤) برقم (١٨٦).
(٥) برقم (١٦٥).
(٦) وأخرجه الترمذي (٢٨٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: حديث حسن.
(٧) في تفسيره ٣٢/١٣٦.

كأحوال المبدأ والمعاد، ومن هنا قيل: لعلَّ الأقربَ أن يقال: إنَّ مقاصدَ القرآن: التوحيدُ، والأحكام الشرعية، وأحوالُ المعاد، والتوحيدُ عبارةٌ عن تخصيص الله تعالى بالعبادة، وهو الذي دعا إليه الأنبياء عليهم السلام أولاً وبالذات(١)، والتخصيصُ إنما يحصلُ بنفي عبادة غيره تعالى، وعبادةِ الله عزَّ وجلَّ؛ إذ التخصيصُ له جزآن: النفيُ عن الغير، والإثباتُ للمخصَّص به، فصارت المقاصدُ بهذا الاعتبار أربعة، وهذه السورةُ تشتملُ على ترك عبادة غيره سبحانه والتبرِّي منها، فصارت بهذا الاعتبار ربعَ القرآن، ولكونها ليس فيها التصريحُ بالأمر بعبادة الله عزَّ وجلَّ، كما أنَّ فيها التصريحَ بترك عبادة غيره تعالى، لم تكن كنصف القرآن.

وقيل: إنَّ مقاصدَ القرآن: صفاته تعالى، والنبوّات، والأحكام، والمواعظ. وهي مشتملةٌ على أساس الأول وهو التوحيد، ولذا عَدَلَتْ رُبْعَهُ.

وذَكَرَ بعضُ أَجلَّة أحبابي المعاصرين أوجهاً في ذلك أحسنها فيما أرى أنَّ الدين الذي تضمَّنه القرآن أربعة أنواع: عباداتٌ ومعاملاتٌ وجناياتٌ ومناكحاتٌ، والسورةُ متضمِّنةٌ للنوع الأول، فكانت ربعاً.

وتُعقِّبَ بأنه أراد: فكانت ربعاً من القرآن، فلا نُسلِّم صحةَ تفريعه على كون الدين الذي تضمَّنه القرآن أربعةَ أنواع، وإن أراد: فكانت ربعاً من الدين، فليس الكلامُ فيه، إنما الكلامُ في كونها تعدِلُ ربعاً من القرآن؛ إذ هو الذي تُشعِرُ به الأخبار على اختلاف ألفاظها، والتلازمُ بينهما غيرُ مُسَلَّمٍ، على أنَّ المقابلةَ الحقيقيةَ بين ما ذُكِرَ من الأنواع غير تامة.

وأجيب باحتمال أنه أراد أنَّ مقاصدَ القرآن هي تلك الأربعة التي هي الدين، ولا يبعدُ أن يكون ما تضمَّنَ واحداً منها عَدَلَ القرآنَ كلَّه مقاصده وغيرها، ولا يَرِدُ على الحصر أنَّ من مقاصده أحوال المبدأ والمعاد؛ لدخول(٢) ذلك في العبادات

---

(١) في (م): بالذات.
(٢) في (م): فبدخول.

بنوع عناية، وعدمُ التقابل الحقيقي لا يضرُّ؛ إذ يكفي في الغرض عدُّ أهل العرف تلك الأمورَ متقابلةً ولو بالاعتبار، فتأمل جميعَ ذلك، والله تعالى الهادي لأَقْوَمِ المسالك.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ قال أَجِلَّةُ المفسِّرين: المرادُ بهم كَفَرَةٌ من قريش مخصوصون، قد عَلِمَ الله تعالى أنهم لا يتأتَّى منهم الإيمان أبداً، أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في «المصاحف» عن سعيد بن مينا مولى أبي البَخْتَريّ قال: لقي الوليدُ بن المغيرة والعاصي بن وائل والأُسود بن المطلب وأمية بن خلف[1] رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا محمد، هلمَّ فلتعبدْ ما نعبدُ، ونعبد ما تعبد، ونشتركُ نحنُ وأنت في أمرنا كلِّه، فإنْ كان الذي نحن عليه أصحَّ من الذي أنت عليه، كنتَ قد أخذتَ منه حظًّا، وإن كان الذي أنت عليه أصحَّ من الذي نحن عليه، كنّا قد أخذنا منه حظًّا. فأنزل الله تعالى: (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ) حتى انقضت السورة[2].

وفي روايةٍ: أنَّ رهطاً من عُتاةِ قريش قالوا له ﷺ: هلمَّ فاتَّبِع ديننا ونتَّبع دينك، تعبدُ آلهتنا سنةً ونعبدُ إلهك سنة، فقال عليه الصلاة والسلام: «معاذ الله تعالى أن أشرك بالله سبحانه غيره» فقالوا: فاستلم بعضَ آلهتنا نُصدِّقك ونعبُد إلهك. فنزلت، فعدا ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش، فقام عليه الصلاة والسلام على رؤوسهم فقرأها عليهم، فأَيسوا.

ولعلَّ نداءهم بـ «يا أيها» للمبالغة في طلب إقبالهم لئلّا يفوتهم شيءٌ مما يُلقَى إليهم، وبـ «الكافرون» دون «الذين كفروا» لأنَّ الكفر كان دينَهم القديم ولم يتجدَّد لهم، أو لأنَّ الخطابَ مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر؛ فهو كاللازم لهم، أو للمسارعة إلى ذِكْر ما يقال لهم لشِدَّة الاعتناء به، وبه دون: المشركين ـ مع أنهم

(١) في هامش الأصل: وزاد بعضهم أبا جهل وأبي بن خلف وابني الحجاج. منه.
(٢) ابن جرير ٢٤/ ٧٠٣، وابن أبي حاتم ١٠/ ٣٤٧١.

عَبَدَةُ أصنامٍ، والأكثر التعبيرُ عنهم بذلك ـ لأنَّ ما ذُكِرَ أنكى لهم، فيكونُ أبلغَ في قَطْعِ رجائهم الفارغ.

وقيل: هذا للإشارة إلى أنَّ الكفر كلَّه مِلَّةٌ واحدةٌ، ولا يبعد أن يكون في هذه الإشارة إنكاءٌ لهم أيضاً.

وفي ندائه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديهم ومكان بَسْطة أيديهم دليلٌ على عدم اكتراثه عليه الصلاة والسلام بهم؛ إذ المعنى: قلْ يا محمد ـ والمراد حقيقةُ الأمر خلافاً لصاحب «التأويلات»[(١)] ـ للكافرين: يا أيها الكافرون.

﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥﴾ يتراءى أنَّ فيه تكراراً للتأكيد، فالجملةُ الثالثةُ المنفيةُ ـ على ما في «البحر»[(٢)] ـ توكيدٌ للأولى على وجهٍ أبلغ؛ لاسمية المؤكِّدة، والرابعةُ توكيدٌ للثانية، وهو الذي اختاره الطيبي وذهب إليه الفرَّاء وقال: إنَّ القرآنَ نزل بلغة العرب، ومن عادتهم تكرارُ الكلام للتأكيد والإفهام، فيقول المجيب: بلى بلى، والممتنع: لا لا، وعليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤] وأنشد قوله:

كائنٌ وكم عندي لهم من صنيعةٍ ... أيادي سنوها عليَّ وأوجبوا[(٣)]

وقوله:

نعقَ الغرابُ ببينِ ليلى غدوةً ... كم كم وكم بفراق ليلى ينعقُ[(٤)]

وقوله:

هلّا سألتَ جموع كنـ ... ـدةَ يومَ ولَّوا أين أينا[(٥)]

---

(١) تأويلات أهل السنة للماتريدي ٥/ ٥٢٩.

(٢) ٨/ ٥٢١.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) البيت لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص١٤٢.

وهو كثيرٌ نَظْماً ونثراً، وفائدةُ التأكيد هاهنا قطعُ أطماع الكفار، وتحقيقُ أنهم باقون على الكفر أبداً.

واعترض بأنَّ تأكيدَ الجمل لا يكون مع العاطف إلا بـ «ثم». وكأنَّ القائل بذاك قاسَ الواو على «ثم». والظاهرُ أنَّ مَنْ قال بالتأكيد جَعَلَ الجملةَ الرابعةَ معطوفةً على الثالثة، وجَعَلَ المجموع معطوفاً على مجموع الجملتين الأوليين، فهناك مجموعان متعاطفان يؤكِّدُ ثانيهما أوَّلَهما، ولمغايرة الثاني للأول بما فيه من الاستمرار عُطِفَ عليه بالواو، فلا يَرِدُ ما ذُكِرَ، ويتضمَّنُ ذلك معنى تأكيد الجزء الأول من الثاني للجزء الأول من الأول، وتأكيدِ الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الأول، وإلا فظاهرُ ما في «البحر» مما لا يكاد يجوزُ كما لا يخفى.

والذي عليه الجمهورُ أنه لا تكرارَ فيه، لكنهم اختلفوا، فقال الزمخشريُّ: «لا أعبد» أُريد به نفيُ العبادة فيما يُستقبل؛ لأنَّ «لا» لا تدخل إلا على مضارعٍ في معنى الاستقبال، كما أنَّ «ما» لا تدخلُ إلا على مضارعٍ في معنى الحال، والمعنى: لا أفعلُ في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أَطلب منكم من عبادة إلهي، وما كنتُ عابداً قَطُّ فيما سَلَفَ ما عبدتم فيه، وما عبدتم في وقتٍ ما أنا على عبادته[1].

والظاهر أنه اعتبر في الجملة الأخيرة استمرارَ النفي، وأنه حَمَلَ المضارعَ فيها على إفادة الاستمرار والتصوير، وفي الثانية استغراق[2] النفي للأزمنة الماضية.

وقال الطيبي: إنه جعل القرينتين الأوليين للاستقبال والأخريين للماضي.

واعتُرض عليه بأنَّ الحصرين اللَّذَين ذكرهما في «لا» و«ما» غيرُ صحيحٍ، وإن كانا يُشعِرُ بهما ظاهرُ كلام سيبويه.

وقال الخفاجي: ما ذُكِرَ أغلبيٌّ، أو مُقيَّدٌ بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه، أو هو كُلِّيٌّ ولا حَجْرَ في التجوُّزِ والحملِ على غيره لمقتضٍ كدفع التكرار هنا[3].

---

(١) الكشاف ٤/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) في (م): استغرق.

(٣) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٥.

واعترض أيضاً بأنَّ فيه إعمالَ اسم الفاعل بمعنى الماضي النصبَ، وهو لا يجوِّزه كالكسائي وهشام[(١)]. وكونُه اعتبر النصبَ بفعلٍ مقدَّرٍ مستأنف بعيدٌ من كلامه، وأبعدُ منه كون ذلك من حكاية الحال [الماضية][(٢)] كما في: ﴿بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨][(٣)] وإن قيل بتحقُّق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في «عابد» الأول، وعدمِ ضررِ فَقْدِه في الثاني؛ لأنَّ النصبَ به للمشاكلة.

وقيل: القرينتان الأوليان للاستقبال كما مرَّ، والأُخريان للحال، واختاره أبو حيان[(٤)]، أي: ولستُ في الحال بعابدٍ معبوديكم، ولا أنتم في الحال بعابدي معبودي. وقيل بالعكس، وعليه كلامُ الزجاج ومحيي السنة[(٥)].

وقيل: الأوليان للماضي، والأخريان للمستقبل. نقله ابن كثير عن حكاية البخاري وغيره. ونَقَلَ أيضاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ المرادَ بقوله سبحانه: (لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) نفي الفعل؛ لأنها جملةٌ فعليةٌ، وبقوله تعالى: (وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ) نفي قبوله ﷺ لذلك بالكلية؛ لأنَّ النفيَ بالجملة الاسمية آكدُ، فكأنه نفى الفعل وكونَه عليه الصلاة والسلام قابلاً لذلك، ومعناه نفيُ الوقوع ونفيُ إمكانه الشرعي[(٦)].

ونوقش في إفادة الجملة الاسمية نفيَ القبول، ولا يبعد أن يقال: إنَّ معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمانٍ معيَّنٍ، والجملةُ الاسمية معناها نفيُ الدخول

---

(١) أي: ليس مذهبُ الزمخشري في اسم الفاعل مذهبَ الكسائي وهشام من جواز إعماله ماضياً. البحر ٨/ ٥٢٢، وهو صاحب هذا الاعتراض.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٥، وقال الشهاب: معنى حكاية الحال الماضية أن تقدِّر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان، أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن، وفسرها الزمخشري بأن تقدِّر أن ذلك الفعل الماضي واقع حال التكلم، وقال: إنما يُفعل هذا في الماضي المستغرب يحضر في تصور المخاطب ليتعجب منه.

(٣) من قوله: واعترض... إلى هنا ليس في (م).

(٤) في البحر ٨/ ٥٢٢.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٧١، وتفسير البغوي ٤/ ٥٣٥.

(٦) تفسير ابن كثير ٨/ ٥٠٨.

تحت هذا المفهوم مطلقاً من غير تعرُّضٍ للزمان، كأنه قيل: أنا مِمَّنْ لا يصدُقُ عليه هذا المفهوم أصلاً، وأنتم ممن لا يَصْدُقُ عليه ذلك المفهوم، فتدبر.

وقيل: الأوليان لنفي الاعتبار الذي ذكره الكافرون، والأخريان للنفي على العموم، أي: لا أعبدُ ما تعبدون رجاءَ أن تعبدوا الله تعالى، ولا أنتم عابدون رجاءَ أن أعبدَ صنمكم. ثم قيل: ولا أنا عابدٌ صَنَمَكُمْ لغرضٍ من الأغراض، بوجهٍ من الوجوه، وكذا أنتم لا تعبدون الله تعالى لغرضٍ من الأغراض.

وإيثار «ما» في «ما أعبد» ـ قيل: على جميع الأقوال السابقة ـ على «مَنْ» لأنَّ المراد الصفة، كأنه قيل: ما أعبدُ من المعبود العظيم الشأن الذي لا يُقادَرُ قَدْرُ عظمته. وجُوِّزَ أن يقال: لَمَّا أُطلقتْ «ما» على الأصنام أولاً ـ وهو إطلاقٌ في محزِّه ـ أُطلقت على المعبود بحقٍّ للمشاكلة. ومَنْ يقول: إنَّ «ما» يجوز أن تقع على مَنْ يعلم ـ ونُسِبَ إلى سيبويه ـ لا يحتاجُ إلى ما ذُكِرَ.

وقال أبو مسلم: «ما» في الأوليين بمعنى «الذي» مفعولٌ به، والمقصودُ المعبود، أي: لا أعبد الأصنامَ، ولا تعبدون الله تعالى، وفي الأخريين: مصدريةٌ، أي: ولا أنا عابدٌ مثلَ عبادتكم المبنية على الشَّكِّ ـ وإن شئتَ قلتَ: على الشرك ـ المخرِجِ لها عن كونها عبادةً حقيقة، ولا أنتم عابدون مثلَ عبادتي المبنية على اليقين، وإن شئتَ قلتَ: على التوحيد والإخلاص. وعليه لا يكون تكرارٌ أيضاً.

وقال بعض الأجلة في هذا المقام: إنَّ قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ إما كلاهما نفيُ الحال، أو كلاهما نفي الاستقبال، أو أحدهما للحال والآخر للاستقبال، وعلى التقادير فلَفْظُ «ما» إما مصدريةٌ في الموضعين، وإما موصولةٌ أو موصوفةٌ فيهما، وإما مصدريةٌ في أحدهما، وموصولةٌ أو موصوفةٌ في الآخر، وهذه ستةُ احتمالاتٍ حاصلة من ضَرْبِ الثلاثة في الاثنين، ولم يُلْتَفَتْ إلى تقسيم صورة الاختلاف إلى الفرق بين الأولى والأخرى، ولا إلى الفرق بين الموصولة والموصوفة؛ لتكثرَ الأقسام؛ لأنَّ صُوَرَ الاختلاف متساوية

الأقدام في دفع التكرار، ومؤدَّى الموصولة والموصوفة متقاربان، فيكتفى بإحداهما، وكذا الحالُ في قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ في الموضعين، ومعلومٌ أنه لا تكرار في صورة الاختلاف، سواءٌ كان باعتبار الحال أو الاستقبال[1]، أو باعتبار كون ما في أحدهما موصولة أو موصوفة، وفي الآخر مصدرية، ونَفَى عبادتَهم في الحال أو الاستقبال معبودَهُ عليه الصلاة والسلام بناءً على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الإشراك المحبِطِ لها، وجَعْلها هباءً منثوراً كما قيل:

إذا صافى صديقك مَن تُعادي فقد عاداك وانقطع الكلام[2]

وقيل: إنَّ عبادتهم الحالية أو الاستقبالية لم تكن لمن هو في نفس الأمر معبوده ﷺ - أعني الله جل جلاله - بل لمعبودٍ توهَّموه وحسبوا أنه الله عزَّ وجلَّ في نفس الأمر، حسبما قامَ عليه البرهانُ العقليُّ، فهم إنما يعبدون مَنْ وَصَفوه بصفاتٍ قام البرهانُ على امتناع اتصاف الواجب بها، فليس ذلك هو الله تعالى في نفس الأمر[3].

ومن هنا قال بعض الأفاضل في إخراج الآية عن التكرار: يحتمل أن يكون المرادُ من قوله تعالى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ نفي عبادة الأصنام، ومن قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ نفي عبادة الله تعالى من غير تعرُّضٍ لشيءٍ آخر، ولَمَّا كان مظنَّة أن يقولوا لغفلةٍ عن المراد أو نحوها: كيف يسوغُ لك أن تنفيَ عنك عبادةَ ما نعبد، وعنَّا عبادةَ ما تعبد، ونحن أيضاً نعبدُ الله تعالى، غايةُ ما في الباب أنّا نعبد معه غيره، أَرْدَفَ ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ إلخ للإشارة إلى أنهم ما عبدوا الله حقيقةً، وإنما عبدوا شيئاً قالوا: إنه الله، والله عزَّ وجلَّ وراءَ ذلك، أي: ولا أنا عابدٌ في وقتٍ من الأوقات الإله الذي عبدتم؛ لأنكم عبدتم شيئاً تخيَّلتموه، وذلك بعنوان ما تخيَّلتم ليس بالإله الذي أعبده، ولا أنتم عابدون

(١) في (م): والاستقبال.

(٢) البيت في غرر الخصائص الواضحة ص٤٣٢، ونفحة الريحانة ٤/ ١٧٧، وسلف ٨/ ٧٤.

(٣) من قوله: وقيل... إلى هنا ليس في (م).

في وقتٍ من الأوقات ما أنا على عبادته؛ لأني إنما أعبدُ الإله المتَّصفَ بالصفات التي قام البرهان على أنها صفاتُ الإله النفسِ الأمري.

ويُعلَمُ منه وجهٌ غير ما تقدَّم للتعبير بـ «الكافرون» دون: المشركون، وكأنه لم يُؤتَ بالقرينتين الأوليين بهذا المعنى، ويكتفى بهما عن الأخريين لأنهما أوفقُ بجوابهم، مع أنَّ هذا الأسلوبَ أنكى لهم، فلا تغفل.

ومن الناس مَن اختار كونَ «ما» في القرينتين الأوليين موصولةً مفعولاً به لما قبلها، والمراد بها أولاً آلهتهم، وثانياً إلهه عليه الصلاة والسلام، والمراد نفي العبادة ملاحَظاً معها التعلُّقُ بما تعلَّقتْ به من المفعول، بل هو المقصودُ ومحطُّ النظر كما يقتضي ذلك وقوعُ القرينتين في الجواب، ويُعتَبرُ الاستقبالُ رعايةً للغالب في استعمال «لا» داخلةً على المضارع، مع كونه أوفقَ بالجواب أيضاً، ويكون قد تمَّ بهما، فكأنه قيل: لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الآلهة، أي: لا أُحدِثُ ذلك حَسْبَما تطلبونه مني وتَدْعوني إليه، ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبدُ في الحال. وكونَها[1] في الأُخريين مصدريةً مؤولةً مع ما بعدها بمصدرٍ وَقَعَ مفعولاً مطلقاً لما قبلُ، كما فعل أبو مسلم؛ ليتضمَّنَ الكلامُ الإشارةَ إلى بيان حال العبادة في نفسها من غير نظرٍ إلى تعلُّقها بالمفعول ـ وإن كانت لا تخلو عنه في الواقع ـ إثرَ الإشارة إلى بيان حالها مع ملاحظة تعلُّقها بالمفعول، ويُرادُ استمرارُ النفي في كلتيهما كما في قوله تعالى: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وفي ذلك من إنكائهم ما ليس في الاقتصار على ما تمَّ به الجوابُ، فكأنه قيل: ولا أنا عابدٌ على الاستمرار عبادةً مثلَ عبادتكم التي أذهبتم بها أعماركم؛ لأنَّ عبادتي مأمورٌ بها، وعبادتكم منهيٌّ عنها، ولا أنتم عابدون على الاستمرار عبادةً مثل عبادتي التي أنا مستمرٌّ عليها؛ لأنكم الذين خَذَلهم الله تعالى وخَتَمَ على قلوبهم، وإني الحبيبُ المبعوثُ بالحقِّ، فلا زلتم في عبادةٍ منهيٍّ عنها، ولا زلتُ في عبادةٍ مأمورٍ بها. ولك أن تعتبرَ الفرقَ بين العبادتين بوجهٍ آخرَ. واعتبارُ الاستمرار في «ما أعبد» يُشعِرُ به العدولُ عن: ما عبدت، الذي يقتضيه «ما عبدتم» قبله إليه.

---

(١) عطف على «كون» في قوله: ومن الناس مَن اختار كونَ.

وذكر بعض الأجلة أنَّ الظاهر أن يقال في الجملة الثانية: ولا تعبدون ما أعبد، لتناسب ما قبلها من قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ وفي الجملة الرابعة: ولا أنتم عابدون ما عبدتُ، لتكون أوفق بقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾. وأُجيب عن العدول في الثانية إلى ما في النظم الجليل لأنَّ الخطاب مع مَنْ عُلِمَ أنهم لا يؤمنون أصلاً، فأتى بما يفيد الاستمرار بمعونة المقام[1]، وعن العدول في الثانية إلى ذلك؛ لأنَّ أنواعَ عبادته عليه الصلاة والسلام لم تكن تامةً بعد، بل كانت تتجدَّدُ لها أنواعُ أُخَرُ، فأتى بما يفيدُ الاستمرارَ التجدُّديَّ للإشارة إلى حَقِّيَّةِ جميع ما يأتي به ﷺ من ذلك.

وقال الزمخشريُّ: لم يقل: ما عبدتُ، كما قيل: «ما عبدتم»؛ لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل البعث، وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يعبدُ الله تعالى في ذلك الوقت[2].

وتعقِّب بأنَّ فيه نظراً؛ لما ثبتَ أنه عليه الصلاة والسلام كان يتحنَّثُ في غار حراء قبل البعثة. ونصَّ أبو الوفاء عليُّ بن عقيل على أنه ﷺ كان متديِّناً قبل بعثه بما يصحُّ عنه أنه من شريعة إبراهيم عليه السلام، وأما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب «الوفا»[3]: فيه روايتان عن الإمام أحمد: إحداهما: أنه كان متعبِّداً بما صحَّ من شرائع مَنْ قبله بطريق الوحي، لا من جهتهم ولا نقلهم[4] ولا كتبهم المبدَّلة. واختارها أبو الحسن التميمي، وهو قولُ أصحاب أبي حنيفة.

الثانية: أنه لم يكن متعبِّداً إلا بما يوحَى إليه من شريعته، وهو قولُ المعتزلة والأشعرية.

ولأصحاب الشافعي وجهان كالروايتين.

---

(١) من قوله: وذكر بعض الأجلة... إلى هنا ليس في (م).
(٢) الكشاف ٤/ ٢٩٣.
(٣) الوفا بأحوال المصطفى ص ١٣٦.
(٤) في مطبوع الوفا: ولا بعلمهم.

والقائلون بأنه عليه الصلاة والسلام متعبِّدٌ بشَرْعِ مَنْ قبله اختلفوا في التعيين، فقيل: كان متعبِّداً بشريعة إبراهيم عليه السلام، وعليه أصحاب الشافعي. وقيل: بشريعة موسى عليه السلام إلا ما نُسِخَ في شرعنا.

وظاهرُ كلام أحمد أنه ﷺ كان متعبِّداً بكلِّ ما صحَّ أنه شريعةٌ لنبيٍّ قبله ما لم يثبتْ نَسْخُه؛ لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]. وقال ابن قتيبة: لم تزلِ العربُ على بقايا دين إسماعيل عليه السلام كالحجِّ والختان وإيقاع الطلاق الثلاث والدية والغسل من الجنابة وتحريم المحرَم بالقرابة والصهر، وكان عليه الصلاة والسلام على ما كانوا عليه من الإيمان بالله تعالى والعمل بشرائعهم. انتهى.

والمعتزلة لم يُجوِّزوا ذلك لزعمهم أنَّ فيه مفسدةً، وهو إيجابُ النُّفْرة، نعم من أصولهم وجوبُ التعبُّد العقليِّ بالنظر في آيات الله تعالى، وأدلة توحيده سبحانه، ومعرفته عزَّ وجلَّ، ولا يمكنُ أن يُخِلَّ ﷺ بذلك.

وفي «الكشف»: العبادةُ قد تُطلَقُ على أعمال الجوارح الواقعة على سبيل القربة، فالإيمانُ والنيةُ والإخلاصُ شروطٌ، ومنه: «الفَقيهُ واحدٌ أشدُّ على الشيطان من ألف عابد»[1]، واختلف أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبِّداً بهذا المعنى قبل نبوَّته بشَرْعٍ أو لا، فميلُ الإمام فخر الدين وجماعةٍ من الشافعية وأبي الحسين البصري وأتباعه إلى أنه ﷺ لم يكن متعبِّداً، وأجابوا عن الطواف والتحنُّثِ وغيرهما من المكارم أنها لا تُحرَّمُ من غير شرع حتى يقال: الآتي بها لا بدَّ أن يكون متعبِّداً، بل هي من اقتضاء العادات المستمرَّة والمكارم الغريزية، دون نظرٍ إلى قربة. والزمخشريُّ اختارَ ذلك القول، وعليه بنى تفسيرَهُ، وقد ظهرَ أنه لم يخالفْ أصله في وجوب التعبُّد العقليِّ بالنظر في الآيات وأدلة التوحيد والمعرفة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨١)، وابن ماجه (٢٢٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث غريب.

ثم قال: والظاهرُ حَمْلُ «ما أعبد» على إفادة الاستمرار والتصوير على أنهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه ﷺ فيما مضى عبادةً كانت أو لا، بل كانوا يُعظِّمونه ويُلقِّبونه بالأمين، إنما كان المنكَر ما كان عليه بعد النبوة، فلذلك قيل ثانياً: «ولا أنتم عابدون ما أعبد» إذ لو قيل: ما عبدتُ، لم يُطابق المقام. وفيه أنَّ ما كانوا يتوهَّمونه من موافقته عليه الصلاة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحاً، بل إنما كان ذلك لأنه لم يكن ﷺ مأموراً بالدعوة. انتهى، فتدبَّرْه.

وزعم بعضُهم أنَّ تغايرَ الأساليب في هذه السورة لتغاير أحوال الفريقين، وليس بشيء.

وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطَبين بما ذُكِرَ ـ على القول بإفادته الاستمرارَ على الكفر ـ بالإيمان بحثٌ مذكورٌ في كتب الأصول، إن أردته فارجع إليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة (تَبَّتْ) إشارةٌ مّا إلى ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ هو عند الأكثرين تقريرٌ لقوله تعالى: (لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) وقوله تعالى: (وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ) كما أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ عندهم تقريرٌ لقوله تعالى: (وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ) والمعنى: إنَّ دينكم ـ وهو الإشراك ـ مقصورٌ على الحصول لكم، لا يتجاوزه إلى الحصول لي[1] كما تطمعون فيه، فلا تُعلِّقوا به أمانيكم الفارغة، فإنَّ ذلك من المحالات، وإنَّ ديني ـ الذي هو التوحيدُ ـ مقصورٌ على الحصول لي لا يتجاوزه إلى الحصول لكم أيضاً؛ لأنَّ الله تعالى قد خَتَمَ على قلوبكم لسوء استعدادكم، أو لأنكم علَّقتموه بالمحال الذي هو عبادتي لآلهتكم، أو استلامي لها، أو لأنَّ ما وَعَدْتُموه عينُ الإشراك، وحيث إنَّ مقصودهم شِرْكَةُ الفريقين في كلتا العبادتين كان القَصْرُ المستفاد من تقديم المسند قَصْرَ إفرادٍ حتماً، وجُوِّزَ أن يكون هذا تقريراً لقوله تعالى: (وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ) والآيةُ على ما ذُكِرَ محكمةٌ غيرُ منسوخةٍ كما لا يخفى.

---

(١) قوله: لي. ليس في (م).

أو المراد المتارَكةُ، على معنى: إني نبيٌّ مبعوثٌ إليكم لأدعوكم إلى الحقِّ والنجاة، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتَّبعوني فدَعوني كفافاً، ولا تَدْعوني إلى الشرك. فهي على هذا كما قال غيرُ واحدٍ منسوخةٌ بآية السيف.

وفُسِّرَ الدينُ بالحساب، أي: لكم حسابكم ولي حسابي، لا يرجعُ إلى كلٍّ منّا مِن عَمَلِ صاحبه أثرٌ. وبالجزاء، أي: لكم جزاؤكم ولي جزائي.

قيل: والكلامُ على الوجهين استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فما يكون إذا بقينا على عبادة آلهتنا، وإذا بقيتَ على عبادة إلهك، فقيل: لكم.. إلخ، والمراد: يكون لهم الشَّرُّ ويكون له عليه الصلاة والسلام الخيرُ، لكن أتى باللام في «لكم» للمشاكلة، وعليه لا نَسْخَ أيضاً.

ويحتمل أن يكونَ المرادُ غير ذلك مما تكونُ عليه الآية منسوخةً، ولعلَّه لا يخفى.

وقد يُفَسَّرُ الدين بالحال كما هو أحدُ معانيه حسبما ذكره القالي في «أماليه»(١) وغيره، أي: لكم حالُكُم اللائقُ بكم الذي يقتضيه سوءُ استعدادكم، ولي حاليَ اللائقُ بي الذي يقتضيه حُسْنُ استعدادي. والجملةُ عليه كالتعليل لما تضمَّنه الكلامُ السابقُ، فلا نَسْخَ.

والأَولى أن تُفسَّرَ بما لا تكونُ عليه منسوخة؛ لأنَّ النَّسْخَ خلافُ الظاهر، فلا يُصارُ إليه إلا عند الضرورة.

وللإمام الرازي أوجهٌ في تفسيرها لا يخلو بعضُها عن نظرٍ، وذكر عليه الرحمة أنه جرتِ العادةُ بأنَّ الناسَ يتمثَّلون بهذه الآية عند المتاركة، وذلك لا يجوز؛ لأنَّ القرآنَ ما أُنزل ليُتَمَثَّلَ به، بل ليُهتَدَى به(٢). وفيه مَيلٌ إلى سَدِّ باب الاقتباس، والصحيحُ جوازه، فقد وَقَعَ في كلامه عليه الصلاة والسلام وكلام كثيرٍ من الصحابة

---

(١) ٢/٢٩٥.

(٢) تفسير الرازي ٣٢/١٤٧-١٤٨.

والأئمة والتابعين، وللجلال السيوطي رسالةٌ وافيةٌ كافيةٌ في إزالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس[1]، وما ذُكِرَ من الدليل فأظهر من أن يُنبَّه على ضعفه.

وقرأ سلام ويعقوب: «ديني» بياء وَصْلاً وَوَقفاً[2]، وحَذَفها القراءُ السبعة، والله تعالى أعلم.

---

(١) وهي المسماة: رفع الباس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس. كشف الظنون ١/ ٩١٠، ومكتبة الجلال السيوطي لأحمد الشرقاوي ص٣٤١، وهي رسالة مطبوعة ضمن الحاوي للفتاوي ١/ ٣٩٩-٤٤١.

(٢) النشر ٢/ ٤٠٤ عن يعقوب، وذكرها عن سلام أبو حيان في البحر ٨/ ٥٢٢.

سُورَةُ النَّصرِ

وتُسمَّى سورة «إذا جاء»، وعن ابن مسعود: أنها تُسمَّى سورةَ «التوديع»؛ لما فيها من الإيماء إلى وفاته عليه الصلاة والسلام وتوديعه الدنيا وما فيها، وجاء في عِدَّة رواياتٍ عن ابن عباس وغيره أنه ﷺ قال حين نزلت: «نُعِيتْ إليَّ نفسي»[1].

وفي روايةٍ للبيهقي عنه: أنه لَمَّا نزلت دعا عليه الصلاة والسلام فاطمةَ رضي الله عنها وقال: «إنه قد نُعِيَتْ إليَّ نفسي» فبكت ثم ضحكت، فقيل لها، فقالت: أخبرني أنه نُعِيَتْ إليه نفسُهُ فبكيت، ثم أخبرني بأنك أولُ أهلي لحاقاً بي فضحكت[2].

وقد فَهِمَ ذلك منها عمر رضي الله عنه[3]، وكان يفعلُ عليه الصلاة والسلام بعدها فِعْلَ مُودِّعٍ.

وهي مدنيةٌ على القول الأصح في تعريف المدني، فقد أخرج الترمذيُّ في مسنده[4]، والبيهقيُّ من حديث موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار[5] وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: هذه السورةُ نزلتْ على رسول الله ﷺ أوسطَ أيام التشريق بمنى[6] وهو في حَجَّة الوداع: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ حتى ختمها،

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٣).

(٢) دلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٦٧، وأخرجه أيضاً الدارمي (٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٧٠)، وفيه قصة.

(٤) كذا في الأصل و(م)، وليس للترمذي كتاب اسمه المسند، ولم نقف عليه في سننه، فنسبته للترمذي وهمٌ من المصنف رحمه الله.

(٥) في الأصل و(م): موسى بن عبيدة وعبد الله بن دينار، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٦) في (م): بمعنى، وهو تصحيف.

الخبر، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما[١]، لكن قال الحافظ ابن رجب بعد أن أخرجه عن الأولَين: إنَّ إسناده ضعيفٌ جدًّا، وموسى بن عبيدة قال أحمد: لا تَحِلُّ الروايةُ عنه. وعليه إن صحَّ يكون نزولها قريباً جدًّا من زمان وفاته ﷺ، فإنَّ ما بين حجَّةِ الوداع وإجابته عليه الصلاة والسلام داعيَ الحقِّ ثلاثة أشهر ونيف.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر[٢] عن قتادة أنه قال: والله ما عاش ﷺ بعد نزول: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلا قليلاً، سنتين ثم توفِّي عليه الصلاة والسلام.

وفي «البحر»: أنَّ نزولها عند منصرفه ﷺ من خيبر[٣].

وأنت تعلم أنَّ غزوةَ خيبر كانت في سنة سبعٍ أواخرَ المحرَّم، فيكونُ ما في البين أكثرَ من سنتين.

ويدلُّ على مدنيَّتها أيضاً ما أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: آخرُ سورةٍ نزلتْ من القرآن جميعاً ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾[٤].

وآيها ثلاثٌ بالاتفاق، وفيها إشارةٌ إلى اضمحلال مِلَّةِ الأصنام وظهور دين الله عزَّ وجلَّ على أتمِّ وجهٍ، وهو وجهُ مناسبتها لما قبلها، ويحتمل غير ذلك، وهي على ما أخرج الترمذيُّ وغيره من حديث أنس: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ ربع القرآن[٥]. ولم أظفرْ بوجه ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يتعلَّقُ به.

---

(١) مسند عبد بن حميد (٨٥٨)، وسنن البيهقي ٥/ ١٥٢، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر ٦/ ٤٠٦، وأخرجه أيضاً البزار (١١٤١ - كشف).

(٢) الدر المنثور ٦/ ٤٠٦، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٧١٢.

(٣) البحر ١٠/ ٥٢٣.

(٤) صحيح مسلم (٣٠٢٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٠٤.

(٥) سنن الترمذي (٢٨٩٥)، وقال: حديث حسن.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ أي: إعانته تعالى وإظهاره إياك على عدوِّك، وهذا معنى النصر المعدَّى بـ «على»، وفُسِّر به لأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡفَتۡحُ﴾. وجُوِّزَ أن يُراد به المعدَّى بـ «مِنْ» ومعناه: الحفظُ، والفتحُ يتضمَّنُ النصرَ بالمعنى الأول، فحينئذٍ يكون الكلامُ مشتملاً على إفادة النصرين، والأولُ هو الظاهر.

و«إذا» منصوبٌ بـ «سبِّح»، والفاءُ غيرُ مانعةٍ على ما عليه الجمهور في مثل ذلك، وأبو حيان[١] على أنها معمولةٌ للفعل بعدها، وليست مضافةً إليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى قولٌ آخرُ.

والمراد بهذا النصر ما كان في أمر مكة من غلبته عليه الصلاة والسلام على قريش، وذكر النقاش عن ابن عباس أنَّ النصرَ هو صلحُ الحديبية، وكان في آخر سنة سِتٍّ، وأما الفتح فقد أخرج جماعةٌ عنه وعن عائشةَ أنَّ المراد به فتحُ مكة، وروي ذلك عن مجاهدٍ وغيره، وصحَّحه الجمهور، وكان في السنة الثامنة. وقال ابن شهاب: لثلاث عشرةَ بقيتْ من شهر رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من الهجرة، وخَرَجَ عليه الصلاة والسلام ـ على ما أخرجه أحمدُ بسندٍ صحيح عن أبي سعيد ـ لليلتين خلتا من شهر رمضان[٢]، وفي روايةٍ أخرى عن أحمد: لثمانِ عشرةَ[٣]، وفي أخرى: لثنتي عشرة[٤]. وعند مسلم: لِسِتَّ عشرةَ[٥].

---

(١) في البحر ٨/ ٥٢٣.
(٢) مسند أحمد (١١٨٢٥).
(٣) مسند أحمد (١٧١١٢) من حديث شداد بن أوس ﵁.
(٤) مسند أحمد (١١٤١٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﵁.
(٥) صحيح مسلم (١١١٦).

وقال الواقديُّ: خرج ﷺ يومَ الأربعاء لعشرٍ خَلَوْنَ من رمضان بعد العصر[١]. وضعَّفه القسطلاني[٢].

وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلافٍ من المهاجرين والأنصار وطوائف من العرب، وفي «الإكليل» اثني عشر ألفاً[٣]. وجُمع بأنَّ العشرة خَرَجَ بها عليه الصلاة والسلام من المدينة، ثم تلاحق الألفان.

والأولى أن يُحمَلَ النصر على ما كان مع الفتح المذكور، فإن كانت السورةُ الكريمةُ نازلةً قبل ذلك فالأمرُ ظاهرٌ، وتتضمَّنُ الإعلام بذلك قبل كونه، وهو من أعلام النبوَّة، وإذا كانت نازلةً بعده فقال الماتريدي في «التأويلات»: إنَّ «إذا» بمعنى «إذ» التي للماضي، ومجيئها بهذا المعنى كثيرٌ في القرآن[٤]. وعليه تكون متعلِّقةً بمقدَّرٍ كـ: كَمُلَ الأمرُ، أو: أتمّ النعمةَ على العباد، أو نحو ذلك، لا بـ «سبِّح»؛ لأنَّ الكلامَ حينئذٍ نحو: أَضْرِبُ زيداً أمس.

وقال بعضُ الأجِلَّة: هي لما يُستقبل كما هو الأكثرُ في استعمالها، وحينئذٍ لم يكن بُدٌّ من أن يُجعل شيءٌ من ذلك مستقبلاً مترقَّباً باعتبار أنَّ فتحَ مكة كان أمَّ الفتوح، والدستورَ لما يكون من بعده، فهو مترقَّبٌ باعتبار ما يدلُّ عليه، وإن كان متحقِّقاً باعتباره في نفسه.

وجُوِّزَ أن يكون الاستقبالُ باعتبار مجموع ما في حَيِّز «إذا»، فمنه ما هو مستقبلٌ وهو ما تضمَّنه قوله سبحانه: ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ ولو باعتبارِ آخِرِ داخلٍ، وهو مما لا بأسَ به إن لم يكن النزولُ بعد تمام الدخول.

وقيل: المراد جنسُ نصرِ الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين،

---

(١) مغازي الواقدي ٢/ ٨٠١.

(٢) في المواهب اللدنية (مع شرح الزرقاني) ٢/ ٢٩٩.

(٣) هو: الإكليل في الحديث للحاكم النيسابوري، ونقله المصنف عنه بواسطة القسطلاني في المواهب ٢/ ٢٩٨.

(٤) تأويلات أهل السنة ٥/ ٥٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٤٠٦، وجاء في التأويلات: «إن» بدل «إذ».

وجنسُ الفتح، فيعمُّ ما كان في أمر مكة ـ زادها الله شرفاً ـ وغيرَه، وأَمْرُ الاستقبال عليه ظاهرٌ.

وأيًّا ما كان فالمرادُ بالمجيء الحصولُ، وهو حقيقةٌ فيه على ما يقتضيه ظاهرُ كلام الراغب[١]. وقال القاضي: مجاز، وتُجوِّزَ به عنه للإشعار بأنَّ المقدَّرات متوجهةٌ من الأزل إلى أوقاتها المعيَّنةِ لها، فتقرُبُ منها شيئاً فشيئاً بحسب الاستعداد والأسباب العادية[٢]. وقال عصام الدين: يمكن أن يقال: التعبيرُ بالمجيء للإشارة إلى أنَّ حصولَ نصرته تعالى بمجيء جندٍ يكون بهم النصرُ والفتحُ[٣].

والظاهرُ أنَّ الخطابَ في «رأيت» للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، والرؤيةُ بصريةٌ، أو علميةٌ متعدِّيةٌ لمفعولين.

و«الناس»: العربُ، و«دين الله»: ملَّةُ الإسلام التي لا دينَ له تعالى يُضافُ إليه غيرها. و«الأفواجُ» جمعُ فَوْجٍ، وهو على ما قال الراغبُ: الجماعةُ المارَّةُ المسرِعةُ[٤]. ويُرادُ به مطلقُ الجماعة. قال الحوفي: وقياس جمعه أَفْوُجٌ، ولكن استُثقلتِ الضمةُ على الواو، فَعُدِلَ إلى أفواج.

وفي «البحر»[٥]: قياس «فَعْلٍ» صحيحِ العين أن يُجْمَعَ على «أَفْعُل» لا على «أفعال»، ومعتلّ العين بالعكس، فالقياسُ فيه «أفعالٌ» كحوضٍ وأحواض، وشَذَّ فيه «أَفْعُلٌ» كثوبٍ وأَثْوُب.

ونصب «أفواجاً» على الحال من ضمير «يدخلون». وأما جملة «يدخلون» فهي حالٌ من «الناس» على الاحتمال الأول في الرؤية، ومفعولٌ ثانٍ على الاحتمال الثاني فيها.

---

(١) في مفرداته (جاء).
(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٦.
(٣) من قوله: وتجوز به... إلى هنا ليس في (م).
(٤) المفردات (فوج).
(٥) ٨/ ٥٢٣.

وكونُها حالاً أيضاً بجَعْلِ «رأيت» بمعنى عرفت كما قال الزمخشريُّ(١)، تعقَّبه أبو حيان بقوله: لا نعلمُ أنَّ «رأيت» جاءت بمعنى عرفت، فيحتاج في ذلك إلى استثباتٍ(٢).

والمراد بدخول الناس في دينه تعالى أفواجاً ـ أي: جماعاتٍ كثيرة ـ: إسلامُهم من غير قتال، وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلاة والسلام، وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحداً واحداً، واثنين اثنين، أخرج البخاريُّ(٣) عن عمرو بن سلمة قال: لما كان الفتحُ بادرَ كلُّ قومٍ بإسلامهم إلى رسول الله ﷺ، وكانت الأحياءُ تتلوَّمُ بإسلامها فتحَ مكة، فيقولون: دعوه وقومَهُ، فإن ظهرَ عليهم فهو نبيٌّ.

وعن الحسن قال: لما فتحَ رسول الله ﷺ مكةَ قالت الأعراب: أما إذ ظفر بأهل مكة وقد أجارهم الله تعالى من أصحاب الفيل، فليس لكم به يدان، فدخلوا في دين الله تعالى أفواجاً(٤).

وقال أبو عمر بن عبد البرِّ: لم يُتوفَّ رسولُ الله ﷺ وفي العرب رجلٌ كافرٌ، بل دخل الكلُّ في الإسلام بعد حُنين والطائف، منهم مَنْ قَدِمَ، ومنهم من قَدِمَ وافدُهُ(٥).

وتأوَّلَ ذلك ابن عطية فقال: المراد والله تعالى أعلم العربُ عَبَدَةُ الأوثان، فإنَّ نصارى بني تغلب ما أراهم أسلموا في حياة رسول الله ﷺ، ولكن أَعطوا الجزية(٦).

ونصَّ بعضُهم على أنهم لم يسلموا إذ ذاك، فالمراد بالناس عَبَدَةُ الأوثان من العرب، كأهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم.

---

(١) في الكشاف ٤/ ٢٩٤.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٥٢٣.

(٣) في صحيحه (٤٣٠٢).

(٤) الكشاف ٤/ ٢٩٤. واليدان: القدرة والطاقة. يقال: مالي بهذا الأمر يدٌ ولا يدان. النهاية ٥/ ٢٩٣.

(٥) الاستيعاب (على هامش الإصابة) ١١/ ٢١٠.

(٦) المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٢.

وقال عكرمة ومقاتل: المراد بالناس أهلُ اليمن، وَفدَ منهم سبع مئة رجلٍ وأسلموا. واحتُجَّ له بما أخرجه ابن جرير من طريق الحسين[١] بن عيسى عن معمر عن الزهري عن أبي حازم عن ابن عباس[٢] قال: بينما رسول الله ﷺ في المدينة إذ قال: «الله أكبر الله أكبر، جاء نصرُ الله والفتح، وجاء أهل اليمن» قيل: يا رسول الله، وما أهل اليمن؟ قال: «قومٌ رقيقةٌ قلوبهم، لَيِّنةٌ طاعتهم، الإيمانُ يمانٍ، والفقهُ يمانٍ، والحكمةُ يمانية»[٣]. وأخرجه أيضاً من طريق عبد الأعلى عن معمر عن عكرمة مرسلاً[٤].

وفيه أنه لا دلالة لذلك على أنَّ المراد بالناس هم أهل اليمن لا غير، وهو ظاهر[٥].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان يمانٍ» جاء في حديثٍ أخرجه البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ[٦] عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أتاكم أهل اليمن، هم أرَقُّ أفئدةً، وألينُ قلوباً، الإيمانُ يمانٍ، والحكمةُ يمانية».

فقيل: قال رسول الله ﷺ ذلك لأنَّ مكةَ يمانيةٌ، ومنها بُعِثَ ﷺ وفشا الإيمان.

وقيل: أراد عليه الصلاة والسلام مَدْحَ الأنصار لأنهم يمانون، وقد تبوَّؤوا الدار والإيمان، وقول ابن عباس في الخبر: في المدينة، يُعارضُ قولَ مَنْ قال: إنَّ ذلك إنما قاله ﷺ بتبوك، وكان بينه وبين اليمن مكةُ والمدينة، وهما دارا الإيمان ومظهراه، ويحتمل تكرُّر القول.

والظاهرُ أنه ثناءٌ على أهل اليمن لإسراعهم إلى الإيمان، وقبولهم له بلا سيف،

---

(١) تصحف في (م) إلى: الحصين.
(٢) تصحف في (م) إلى: أبي عباس.
(٣) تفسير الطبري ٢٤/٧٠٦، وأخرجه أيضاً ابن حبان (٧٢٩٩)، وهو حديث صحيح لغيره إسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية صحيح ابن حبان.
(٤) تفسير الطبري ٢٤/٧٠٧.
(٥) من قوله: وفيه... إلى هنا ليس في (م).
(٦) البخاري (٤٣٩٠)، ومسلم (٥٢)، والترمذي (٣٩٣٥)، وهو عند أحمد (٧٢٠٢).

ويشملُ الأنصار من أهل اليمن وغيرهم، فكأنَّ الإيمان كان في سِنْخِ[١] قلوبهم فقبلوه كما أُنهي إليهم، كمن يجدُ ضالَّته، ومِثْلُه في الثناء عليهم قولُه عليه الصلاة والسلام: «أَجِدُ نَفَسَ ربِّكم من قِبَلِ اليمن»[٢].

وللشيخ الأكبر قُدِّس سِرُّه في هذا الخبر كلامٌ طويلٌ على ما هو المعروف من مشربه قُدِّسَ سِرُّه[٣].

وقال عصام الدين: يحتملُ أن يكونَ الخطابُ في «رأيت الناس» عامًّا لكلِّ مؤمن، ثم قال: ومما يختلجُ في القلب أنَّ المناسبَ بقوله تعالى: ﴿يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ أن يُحمَلَ قوله سبحانه: ﴿وَالْفَتْحُ﴾ على فتح باب الدين عليهم. انتهى، وكِلَا الأمرين كما ترى.

وقرأ ابن عباس كما أخرج أبو عبيد[٤] وابن المنذر عنه: «إذا جاء فتح الله والنصر»[٥].

وقرأ ابن كثير في رواية: «يُدْخَلون» بالبناء للمفعول[٦].

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ أي: فنزِّهه تعالى بكلِّ ذِكْرٍ يدلُّ على التنزيه، حامداً له جلَّ وعلا زيادةً في عبادته والثناء عليه سبحانه؛ لزيادة إنعامه سبحانه عليك، فالتسبيحُ التنزيهُ، لا التلفُّظُ بكلمة «سبحان الله» والباءُ للملابسة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال، و«بحمد»[٧] مضافٌ إلى المفعول، والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى ـ وهو تنزيهه سبحانه عما لا يليق به عليه عزَّ وجلَّ من النقائص ـ وتحميده، وهو إثباتُ ما يليقُ به تعالى من المحامد له، لِعِظَمِ ما أنعم سبحانه به عليه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) السِّنْخُ: المنبت. القاموس المحيط (سنخ).
(٢) أخرجه أحمد (١٠٩٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) من قوله: وللشيخ... إلى هنا ليس في (م) وضرب عليها في النعمانية (ب).
(٤) في (م): أبو عبيدة. وهو تصحيف.
(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ١٨٩، والدر المنثور ٦/ ٤٠٦، وعنه نقل المصنف.
(٦) الكشاف ٤/ ٢٩٤، والبحر ٨/ ٥٢٣.
(٧) في (م): والحمد.

وقيل: أي: نزِّهْهُ تعالى عن العجز في تأخير ظهور الفتح، واحمده على التأخير، وَصِفْهُ تعالى بأنَّ توقيتَ الأمور من عنده ليس إلا لحكمةٍ لا يعرفها إلا هو عزَّ وجلَّ. وهو كما ترى.

ويجوز أن يراد بالتسبيح التلفُّظ بكلمة «سبحان الله» أو «ربي» مثلاً، أي: فقل سبحان الله حامداً له[١]. وأيِّدَ ذلك بما في «الصحيحين» عن مسروق عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يُكثِرُ أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأوَّلُ القرآنَ[٢]. تعني هذا مع قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ أي: اطلب منه أن يغفر لك.

وكذا كما في «مسند» الإمام أحمد، و«صحيح» مسلم[٣] عن عائشة أيضاً قالت: كان رسول الله ﷺ يُكثِرُ في آخر أمره من قول: «سبحان الله وبحمده، أستغفر الله وأتوب إليه» وقال: «إنَّ ربي كان أخبرني أنْ سأرى علامةً في أمتي، وأمرني إذا رأيتها أن أُسبِّحَ بحمده وأستغفره» إلخ.

وروى ابن جرير[٤] من طريق حفص بن عاصم عن الشعبي عن أمِّ سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ في آخر أمره لا يقومُ ولا يقعدُ ولا يذهبُ ولا يجيءُ إلا قال: «سبحان الله وبحمده» قال: «إني أُمرتُ بها» وقرأ السورة. وهو غريب.

وفي «المسند» عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: (إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ) كان يُكثِرُ إذا قرأها وركع أن يقول: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي إنك أنت التواب الرحيم» ثلاثاً[٥].

وجُوِّزَ أن تكون الباء للاستعانة، والحمدُ مضافٌ إلى الفاعل، أي: سَبِّحهُ

---

(١) من قوله: ويجوز... إلى هنا ليس في (م).
(٢) صحيح البخاري (٤٩٦٨)، وصحيح مسلم (٤٨٤).
(٣) أحمد (٢٤٠٦٥)، ومسلم (٤٨٤).
(٤) في تفسيره ٢٤/ ٧١١.
(٥) مسند أحمد (٣٦٨٣).

بما حَمِدَ سبحانه به نفسه. قال ابن رجب: إذ ليس كلُّ تسبيحٍ بمحمودٍ، فتسبيحُ المعتزلة يقتضي تعطيل كثيرٍ من الصفات، وقد كان بشرٌ المريسي يقول: سبحان ربي الأسفل. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. والظاهر الملابسة.

وجُوِّز أن يكون التسبيحُ مجازاً عن التعجُّب بعلاقة السببية، فإنَّ مَنْ رأى أمراً عجيباً قال: سبحان الله، أي: فتعجَّبْ لتيسير الله تعالى ما لم يخطر ببالك وبالِ أحدٍ من أن يَغلبَ أحدٌ على أهل الحرم، واحمده تعالى على صنعه. وهذا التعجُّبُ تعجُّبُ متأملٍ شاكرٍ يصحُّ أن يُؤمَرَ به، وليس الأمرُ بمعنى الخبر بأنَّ هذه القصة من شأنها أن يتعجَّبَ منها كما زعم ابن المنير[1]، والتعليلُ بأنَّ الأمرَ في صيغة التعجُّبِ ليس أمراً بيِّن السقوطِ، نعم هذا الوجه ليس بشيءٍ، والأخبارُ دالةٌ على أنَّ ذلك أمرٌ له ﷺ بالاستعداد للتوجُّه إلى ربه تعالى، والاستعداد للقائه بعدما أكمل دينه، وأدَّى ما عليه من البلاغ، وأيضاً ما ذكرناه من الآثار آنفاً لا يساعدُ عليه.

وقيل: المراد بالتسبيح الصلاةُ لاشتمالها عليه، ونقله ابن الجوزي[2] عن ابن عباس، أي: فَصَلِّ له تعالى حامداً على نعمه، وقد روي أنه ﷺ لَمَّا دخل مكة صلّى في بيت أمِّ هانئ ثمانِ ركعات[3]. وزَعَمَ بعضُهم أنه صلّاها داخلَ الكعبة، وليس بالصحيح.

وأيًّاما كان فهي صلاةُ الفتح، وهي سنَّةٌ، قد صلّاها سعدٌ يوم فتح المدائن[4]. وقيل: صلاةُ الضحى. وقيل: أربعٌ منها للفتح، وأربعٌ للضحى. وعلى كلٍّ ليس فيها دليلٌ على أنَّ المراد بالتسبيح الصلاة، والأخبار أيضاً تساعد على خلافه.

واستغفاره ﷺ قيل: لأنه كان دائماً في الترقِّي، فإذا ترقَّى إلى مرتبةٍ استغفرَ لما قبلها.

وقيل: مما هو في نظره الشريف خلافُ الأولى بمنصبه المنيف.

---

(١) في الانتصاف ٤/ ٢٩٤.
(٢) في زاد المسير ٩/ ٢٥٦.
(٣) أخرجه أحمد (٢٦٨٨٧)، والبخاري (١١٠٣)، ومسلم (٣٣٦).
(٤) تاريخ الطبري ٤/ ١٦، والبداية والنهاية ١٠/ ١٣.

وقيل: عمَّا كان من سهوٍ ولو قبل النبوَّة.

وقيل: لتعليم أمته ﷺ.

وقيل: هو استغفارٌ لأمته عليه الصلاة والسلام أي: واستغفره لأمتك.

وجوَّزَ بعضُهم كونَ الخطاب في «رأيت» عامًّا، وقال هاهنا: يجوز حينئذٍ أن يكون الأمر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلاة والسلام، وإدخاله ﷺ في الأمر تغليبٌ. وهذا خلافُ الظاهر جدًّا، وأنت تعلم أنَّ كلَّ أحدٍ مقصِّرٌ عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي، وأدائها على الوجه اللائق بجلاله جلَّ جلاله وعظمته سبحانه، وإنما يؤدِّيها على قَدْرِ ما يعرفُ، والعارفُ يعرفُ أنَّ قَدْرَ الله عزَّ وجل أعلى وأجلُّ من ذلك، فهو يستحي من عمله، ويرى أنه مقصِّرٌ، وكلَّما كان الشخصُ بالله تعالى أَعْرَفَ، كان له سبحانه أَخْوفَ، وبرؤية تقصيره أَبْصَرَ، وقد كان كَهْمَس[1] يُصلِّي كلَّ يومٍ ألفَ ركعة، فإذا صلَّى أخذ بلحيته ثم يقول لنفسه: قومي يا مأوى كلِّ سوء، فوالله ما رضيتك لله عزَّ وجلَّ طَرْفَةَ عين.

وعن مالك بن دينار: لقد هممتُ أن أوصي إذا متُّ أن يُنْطَلَق بي كما يُنطَلَقُ بالعبد الآبق إلى سيِّده، فإذا سألني قلت: يا ربِّ إني لم أرضَ لك نفسي طَرْفَةَ عين.

فيمكن أن يكون استغفاره عليه الصلاة والسلام لما يَعرِفُ من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه، فيرى أنَّ عبادته ـ وإن كانت أجلّ من عبادة جميع العابدين ـ دونَ ما يليقُ بذلك الجلال وتلك العَظَمة التي هي وراءَ ما يخطرُ بالبال، فيستحيي ويهرعُ إلى الاستغفار.

وقد صحَّ أنه عليه الصلاة والسلام كان يستغفرُ الله في اليوم والليلة أكثرَ من سبعين مرة[2].

---

(١) ابن الحسن التميمي الحنفي البصري العابد، أبو الحسن، من كبار الثقات، حدث عن الحسن البصري وجماعة، وحدث عنه ابن المبارك ومعتمر ووكيع وخلق كثير. توفي سنة (١٤٩هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ٣١٦.

(٢) أخرجه أحمد (٧٧٩٣)، والبخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وللإشارة إلى قصور العابد عن الإتيان بما يليقُ بجلال المعبود وإن بذلَ المجهودَ، شُرِعَ الاستغفارُ بعد كثيرٍ من الطاعات، فذكروا أنه يُشرَعُ لمصلِّي المكتوبة أن يستغفرَ عَقِبَها ثلاثاً، وللمتهجِّدِ في الأسحار أن يستغفرَ ما شاء الله تعالى، وللحاجِّ أن يستغفرَ بعد الحجِّ، فقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩].

وروي أنه يُشرَعُ لختم الوضوء. وقالوا: يُشرَعُ لختم كلِّ مجلسٍ، وقد كان ﷺ يقول إذا قام من المجلس: «سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك وأتوب إليك»[١].

ففي الأمر بالاستغفار رمزٌ من هذا الوجه على ما قيل إلى ما فُهِمَ من النَّعي، والمشهورُ أنَّ ذلك للدلالة على مُشارفة تمام أمر الدعوة، وتكامل أمر الدين، والكلامُ وإن كان مشتملاً على التعليق لكنَّ ذلك واقعٌ في معرِض الوعد، ووعدُ الكريم يدلُّ على قُرْبِ الموعود به، لأنَّ أهنى البرِّ عاجله، ولذا قال البلغاء: جعل الله عُمُرَ عِدَاتك، كعمر عُدَاتِكَ[٢].

وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار، قيل: على طريقة النزول من الخالق إلى الخلق، كما قيل: ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيتُ الله تعالى قبله؛ لأنَّ جميع الأشياء مرايا لِتَجلِّيه جلَّ جلاله، وذلك لأنَّ في التسبيح والحمد توجُّهاً بالذات لجلال الخالق وكماله، وفي الاستغفار تَوَجُّهاً بالذات لحال العبد وتقصيراته.

ويجوز أن يكون تأخيرُ الاستغفار عنهما لما أشرنا إليه في مشروعية تعقيب العبادة بالاستغفار. وقيل: في تقديمها عليه تعليمُ أدب الدعاء، وهو أن لا يسأل فجأة من غير تقديم الثناء على المسؤول منه[٣].

﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ أي: منذ خَلَقَ المكلَّفين، أي: مبالغاً في قبول توبتهم،

---

(١) أخرجه أحمد (٨٨١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) من قوله: لكن ذلك واقع... إلى هنا ليس في (م). والعداة بكسر العين جمع العِدَة مصدر وَعَد، والعُداة بضمها جمع العادي بمعنى العدو. ينظر القاموس (وعد) و(عدا).
(٣) في الأصل: المسؤول عنه.

فليكنِ المستغفرُ التائبُ متوقِّعاً للقبول، فالجملةُ في موضع التعليل لما قبلها، واختيارُ «توَّاباً» على «غفَّاراً» مع أنه الذي يستدعيه «استَغْفِره» ظاهراً للتنبيه ـ كما قال بعض الأجِلَّةِ ـ على أنَّ الاستغفار إنما ينفعُ إذا كان مع التوبة، وذكر ابن رجب أنَّ الاستغفارَ المجرَّدَ: هو التوبةُ مع طَلَبِ المغفرة بالدعاء، والمقرونَ بالتوبة ـ ك: أستغفر[1] الله تعالى وأتوب إليه سبحانه ـ هو طلبُ المغفرة بالدعاء فقط.

وقال أيضاً: إنَّ المجرَّدَ طلبُ وقايةِ شَرِّ الذنب الماضِي بالدعاء والندم عليه، ووقاية شَرِّ الذنب المتوقَّع بالعزم على الإقلاع عنه. وهذا الذي يمنعُ الإصرارَ كما جاء: «ما أَصرَّ مَن استغفرَ ولو عاد في اليوم سبعين مرَّةً»[2]، و: «لا صغيرةَ مع الإصرار ولا كبيرةَ مع الاستغفار»[3]، والمقرون بالتوبة مختصٌّ بالنوع الأول، فإنْ لم يصحبهُ الندمُ على الذنب الماضي فهو دعاءٌ محضٌ، وإن صَحِبَهُ نَدَمٌ فهو توبة. انتهى.

والظاهر أنَّ ذلك الدعاء المحضَ غيرُ مقبولٍ، وفيه من سوء الأدب مع الله تعالى ما فيه.

وقال بعض الأفاضل: إنَّ في الآية احتباكاً[4]، والأصل: واستغفره إنه كان غفَّاراً، وتُبْ إليه إنه كان توَّاباً. وأُيِّدَ بما قدَّمناه من حديث الإمام أحمد ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

وحَمْلُ الزمان الماضي على زمان خَلْقِ المكلَّفين هو ما ارتضاه غيرُ واحدٍ[5].

---

(١) في (م): فاستغفر.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٤) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٨٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي إسناده أبو شيبة الخراساني، قال عنه الذهبي في الميزان ٤/ ٥٣٧: أتى بخبر منكر. ثم ذكر له هذا الحديث. وأخرجه البيهقي في الشعب (٧٢٦٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً.
وجاء في هامش الأصل: أخرجهما ابن أبي الدنيا.

(٤) هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٥) منهم البيضاوي وأبو السعود، وقيل: إنه ردٌّ لما سيأتي من كلام الماتريدي. ينظر حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٧.

وقال الماتريدي في «التأويلات»[١] أي: لم يزلْ توّاباً، لا أنه سبحانه توَّابٌ بأمرٍ اكتسبه وأحدثه على ما يقوله المعتزلة من أنه سبحانه صارَ توّاباً إذ أنشأ الخلقَ فتابوا فَقَبِلَ توبتهم، فأما قبل ذلك فلم يكن تواباً.

وَرُدَّ عليه بأنَّ قبول التوبة من الصفات الإضافية، ولا نزاعَ في حدوثها.

واختار بعضُهم ما ذهب إليه الماتريدي، على أنَّ المرادَ أنه تعالى لم يزلْ بحيثُ يقبلُ التوبةَ، ومآله قِدَمُ منشأ قبولها من الصفات اللائقة به جلَّ شأنه، وفي ذلك ممَّا يقوِّي الرجاءَ به عزَّ وجلَّ ما فيه. وصَحَّ: «لو لم تذنبوا لَذَهَبَ الله تعالى بكم ولجاءَ بقومٍ يذنبون، ثم يستغفرون فيغفر لهم»[٢].

وفي الاستغفار خيرُ الدنيا والآخرة، أخرج الإمام أحمد من حديث عطيةَ عن أبي سعيدٍ مرفوعاً: «من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيوم وأتوبُ إليه، غَفَرَ [اللهُ] له ذنوبه وإن كانت مثل زَبَدَ البحر، وإن كانت مثلَ رَمْلِ عالج، وإن كانت عَدَدَ وَرَقِ الشجر»[٣].

وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس: «مَنْ أكثرَ من الاستغفار جَعَلَ الله تعالى له من كلِّ همٍّ فَرَجاً»[٤].

وأنا أقولُ: سبحان الله وبحمده، أستغفرُ الله تعالى وأتوبُ إليه، وأسأله أن يجعلَ لي من كلِّ همٍّ فَرَجاً، ومن كلِّ ضيقٍ مخرجاً، بحُرْمة كتابه وسَيِّد أحبابه ﷺ.

---

(١) تأويلات أهل السنة ٥/ ٥٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٤٠٧.
(٢) أخرجه أحمد (٨٠٨٢)، ومسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) مسند أحمد (١١٠٧٤). وما بين حاصرتين استدرك منه.
(٤) مسند أحمد (٢٢٣٤).

سورة تبت

وتُسمَّى سورةَ المسد، وهي مكيةٌ، وآيها خمسٌ بلا خلافٍ في الأمرين.

ولَمَّا ذكر سبحانه فيما قبلُ دخولَ الناس في ملَّةِ الإسلام، عَقَّبه سبحانه بذِكْرِ هلاك بعضٍ ممن لم يدخل فيها وخسرانه:

على نفسه فليبكِ من ضاع عمرُهُ　　　وليس له منها نصيبٌ ولا سهمُ[1]

كذا قيل في وجه الاتصال.

وقيل: هو من اتصال الوعيد بالوعد، وفي كلٍّ مسرَّةٌ له عليه الصلاة والسلام.

وقال الإمام في ذلك: إنه تعالى لَمَّا قال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكأنه ﷺ قال: إلهي، فما جزائي؟ فقال الله تعالى: لك النصرُ والفتحُ. فقال: فما جزاءُ عمِّي الذي دعاني إلى عبادة الأصنام؟ فقال: تبَّتْ يداه. وقدَّمَ الوعدَ على الوعيد ليكونَ النصرُ متَّصلاً بقوله تعالى: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ والوعيد راجعاً إلى قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ على حَدِّ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٦] فتأمل هذه المجانسةَ الحاصلةَ بين هذه السور، مع أنَّ سورَة النصر من آخر ما نزل بالمدينة، و«تبَّت» من أوائل ما نزل بمكة، لتعلم أنَّ ترتيبها من الله تعالى وبأمره عزَّ وجلَّ.

ثم قال: ووجهٌ آخرُ، وهو أنه لمَّا قال: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ فكأنه قيل: إلهي ما جزاءُ المطيع؟ قال: حصولُ النصر والفتح. ثم قيل: فما جزاءُ العاصي؟ قال: الخسارُ في الدنيا، والعقاب في العقبى، كما دلَّت عليه سورة «تبت». انتهى[2]، وهو كما ترى.

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٤٣.

(٢) تفسير الرازي ٣٢/ ١٥٠.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿تَبَّتْ﴾ أي: هلكت، كما قال ابن جبير وغيره، ومنه قولهم: أشابَّة أم تابَّة، يريدون: أم هالكة من الهرم والتعجيز.

أو[1]: خسرت كما قال ابن عباس[2] وابن عمر وقتادة.

وعن الأول أيضاً: خابت.

وعن يمان بن وثّاب[3]: صَفِرَتْ من كلِّ خير.

وهي على ما في «البحر» أقوالٌ متقاربة[4].

وقال الشهاب: إنَّ مادةَ التَّباب تدورُ على القَطْع، وهو مؤدٍّ إلى الهلاك، ولذا فُسِّرَ به. وقال الراغب: هو الاستمرارُ في الخسران، ولتضمُّنه الاستمرارَ قيل: استتبَّ لفلانٍ كذا، أي: استمرَّ[5]. ويرجعُ هذا المعنى إلى الهلاك.

﴿يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ هو عبد العُزَّى بن عبد المطلب عمّ رسول الله ﷺ، وكان شديدَ المعاداة والمناصبة له عليه الصلاة والسلام، ومن ذلك ما في «المجمع» عن طارق المحاربي قال: بينا أنا بسوقِ ذي المجاز، إذا أنا برجلٍ حديث السِّنِّ يقول: «أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا» وإذا رجلٌ خَلْفَهُ يرميه، قد أدمى ساقيه وعُرقوبيه، ويقول: يا أيها الناس إنه كذَّابٌ فلا تُصدِّقوه. فقلت: من هذا؟ فقالوا: هو محمد ﷺ يزعُمُ أنه نبيٌّ، وهذا عمُّهُ أبو لهب يزعُمُ أنه كذَّاب[6].

---

(١) في (م): أي.
(٢) في هامش الأصل: قاله في الدر المنثور.
(٣) في الأصل و(م): وثاب، وهو تصحيف، والمثبت من البحر ٨/ ٥٢٥، والكلام منه.
(٤) البحر ٨/ ٥٢٥.
(٥) حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٨، ومفردات الراغب (تبب).
(٦) مجمع البيان ٣٠/ ٢٦٩، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٦١٢، وله شاهد من حديث ربيعة بن عباد الدِّيلي عند أحمد (١٦٠٢٣).

وأخرج الإمام أحمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ صَعِدَ النبيُّ ﷺ على الصفا، فجعل ينادي: «يا بني فِهْر، يا بني عَدي» لبطونِ قريش، حتى اجتمعوا، فجعل الرجلُ إذا لم يستطع أن يخرجَ أرسلَ رسولاً لينظرَ ما هو، فجاء أبو لهب وقريش فقال: «أرأيتَكم لو أخبرتُكم أنَّ خيلاً بالوادي تريد أن تُغِيرَ عليكم، أكنتم مُصَدِّقيَّ»؟ قالوا: نعم، ما جرَّبنا عليك إلا صِدْقاً. قال: «فإني نذيرٌ لكم بين يدي عذاب شديد» فقال أبو لهب: تبًّا لك سائرَ الأيام، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت[1].

ويُروى أنه مع ذلك القول أخذَ بيديه حجراً ليرمي بها رسولَ الله ﷺ، ومن هذا يُعلَمُ وجهُ إيثار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم، وإسنادِه إلى يديه، وكذا مما روى البيهقيُّ في «الدلائل»[2] عن ابن عباس أيضاً أنَّ أبا لهبٍ قال لَمَّا خرج من الشِّعْب وظاهرَ قريشاً: إنَّ محمداً يَعِدُنا أشياءَ لا نراها كائنةً، يزعُمُ أنها كائنة بعد الموت، فماذا وضع في يديَّ[3]؟! ثم نفخ في يديه ثم قال: تبًّا لكما ما أرى فيكما شيئاً مما يقول محمد، ﷺ، فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾.

ومما رُويَ عن طارقٍ يُعلَمُ وجهُ الثاني فقط، فاليدان على المعنى المعروف، والكلامُ دعاءٌ بهلاكهما، وقوله سبحانه: ﴿وَتَبَّ﴾ دعاء بهلاك كلِّه. وجُوِّزَ أن يكونا إخبارين بهلاك ذَينك الأمرين، والتعبيرُ بالماضي في الموضعين لتحقُّقِ الوقوع.

وقال الفراء: الأولُ دعاءٌ بهلاك جملته، على أنَّ اليدين إما كنايةٌ عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم في الجملة، أو مجازٌ من إطلاق الجزء على الكلِّ كما قال محيي السنة[4]. والقول في رَدِّهِ: إنه يُشترطُ أن يكون الكلُّ يُعدَمُ بعَدَمه

---

(١) أحمد (٢٥٤٤)، والبخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٨)، والترمذي (٣٣٦٣).

(٢) كذا نسبه المصنف للبيهقي، والصواب أنه لأبي نعيم في دلائله ١/٣٦٦ كما في الدر المنثور ٦/٤٠٨، وعنه نقل المصنف.

(٣) في (م): يديه.

(٤) تفسير البغوي ٤/٥٤٣.

كالرأس والرقبة، واليدُ ليست كذلك = غيرُ مُسَلَّمٍ؛ لتصريح فحولٍ بخلافه هنا وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. أو المراد ـ على ما قيل ـ بذلك الشرط: يُعدَمُ حقيقةً أو حكماً كما في إطلاق العين على الربيئة، واليد على المعطي، أو المتعاطي لبعض الأفعالِ، فإنَّ الذاتَ من حيث اتصافُها بما قُصِدَ اتصافُها به تُعْدَمُ بعَدَمِ ذلك العضو. والثاني إخبارٌ بالحصول[١]، أي: وكان ذلك وحصل، كقول النابغة:

جــزانــي جــزاه الله شــرَّ جــزائــه جزاءَ الكلاب العاويات وقد فعلْ[٢]

واستُظهر أنَّ هذه الجملةَ حاليةٌ، و«قد» مقدَّرةٌ على المشهور كما قرأ به ابن مسعود[٣]. وفي «الصحيحين» وغيرهما من حديث ابن عباس في سبب النزول: فنزلت هذه السورة: «تبَّتْ يدا أبي لهبٍ وقد تبَّ»[٤]، وعلى هذه القراءة يمتنعُ أن يكون ذلك دعاءً؛ لأنَّ «قد» لا تدخلُ على أفعال الدعاء.

وقيل: الأولُ إخبارٌ عن هلاك عمله، حيث لم يُفِدْهُ ولم ينفعه؛ لأنَّ الأعمال تُزاوَلُ بالأيدي غالباً[٥]. والثاني: إخبارٌ عن هلاكِ نفسه.

وفي «التأويلات»: اليدُ بمعنى النعمة، وكان يُحسِنُ إلى النبيِّ ﷺ وإلى قريشٍ ويقول: إن كان الأمرُ لمحمدٍ فلي عنده يدٌ، وإن كان لقريشٍ فكذلك، فأُخبر أنه خَسِرَتْ يدُهُ التي كانت عند النبيِّ ﷺ بعناده له، ويده التي عند قريش أيضاً بخُسْران

---

(١) قوله: والثاني...، عطف على قوله: الأول دعاء...، وكلام الفراء في معاني القرآن ٣/ ٢٩٨، ولفظه: الأول دعاء والثاني خبر.

(٢) البيت بهذه الرواية دون نسبة في الكشاف ٤/ ٢٩٦، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٩، والبحر ٨/ ٥٢٥، وهو في ديوان النابغة ص١٣٠ بلفظ:

جـزى ربُّـهُ عـنـي عـدي بـن حـاتـم جزاء الـكـلاب الـعـاويـات وقـد فـعـل

(٣) معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٨، والكشاف ٤/ ٢٩٦، والبحر ٨/ ٥٢٥.

(٤) صحيح البخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٨).

(٥) جاء في هامش الأصل: ولعل من قال: المراد باليدين الدنيا والآخرة، حمل اليد على العمل أولاً لأنها آلته وسببه، ثم حمل اليدين على ما ذكر لأن العمل إما للدنيا أو للآخرة، فتدبر.

قريشٍ وهلاكهم في يد النبيِّ عليه الصلاة والسلام[1]. فهذا معنى «تبت يدا أبي لهب» والمراد بالثاني الإخبار بهلاكه نفسه.

وذُكِرَ بكنيته لاشتهاره بها، وقد أُريد تشهيرُهُ بدعوة السوء وأن تبقى سمةً له، وذِكْره بأشهر عَلَميهِ أوفقُ بذلك[2]، ويؤيد ذلك قراءةُ مَنْ قرأ: «يدا أبو لهب»[3] كما قيل: عليّ بن أبو طالب، ومعاويةُ بن أبو سفيان؛ لئلّا يُغيَّرَ منه شيءٌ فيُشكِل على السامع، أو لكراهة ذِكْر اسمه القبيح، أو لأنه كما روي عن مقاتلٍ كان يكنى بذلك لِتَلَهُّبِ وَجْنَتيه وإشراقهما، فذُكِرَ ذلك تهكُّماً به وبافتخاره بذلك، أو ليجانس «ذات لهب» ويوافقه لفظاً ومعنًى، والقولُ بأنه ليس بتجنيسٍ لفظيٍّ لأنه ليس في الفاصلة = وَهْمٌ، فإنهم لم يشترطوه فيه، أو لِجَعْلهِ كناية عن الجهنَّميِّ، فكأنه قيل: تبَّتْ يدا جهنميٍّ، وذلك لأنَّ انتسابه إلى اللَّهب كانتساب الأب إلى الولد، يدلُّ على ملابسته له وملازمته إياه، كما يقال: هو أبو الخير وأبو الشر، وأخو الفضل وأخو الحرب؛ لمن يلابسُ هذه الأمور ويلازمها، وملازمته لذلك تستلزمُ كونه جهنَّميًّا لزوماً عرفيًّا، فإنَّ اللَّهبَ الحقيقيَّ هو لَهَبُ جهنمَ، فالانتقالُ من «أبي لهب» إلى «جهنَّميٍّ» انتقالٌ من الملزوم إلى اللازم، أو بالعكس على اختلاف الرأيين في الكناية، فإنَّ التلازمَ بينهما في الجملة متحقِّقٌ في الخارج والذهن، إلَّا أنَّ هذا اللزومَ إنما هو بحَسَبِ الوضع الأول ـ أعني الإضافي ـ دون الثاني، أعني العَلَميّ، وهم يعتبرون في الكُنى المعاني الأصلية، فأبو لهب باعتبار الوضع العَلَميِّ مستَعْمَلٌ في الشخص المعيَّن، وينتقلُ منه باعتبار وَضْعِهِ الأصلي إلى مُلابِسِ اللَّهب ومُلازمه، لينتقلَ منه إلى أنه جهنَّميٌّ، فهو كنايةٌ عن الصفة بالواسطة، وهذا ما اختاره العلامة الثاني.

وقال السيد السند: أبو لهب معناه الأصلي: مُلابس اللهب ملابسة لازمة؛ لأنَّ لفظ الأب هاهنا مستعملٌ في معنى الملابس دون معناه الحقيقي، فأطلق أبو لهب

---

(١) تأويلات أهل السنة للماتريدي ٥/ ٥٣٤.

(٢) جاء في هامش الأصل: وقيل: إن لهباً لقب أحد أولاده كان يكنى به.

(٣) القراءات الشاذة ص١٨٢، والكشاف ٤/ ٢٩٦.

على الشخص المسمَّى به، ولوحظ معه معناه الأصلي ـ أعني ملابس اللهب ـ لينتقل منه إلى ملزومه، وهو كونه جهنميًا[١]. انتهى.

فعنده كنايةٌ بلا واسطة؛ لأنَّ معناه الأصلي ـ أعني ملابس اللهب ـ ملحوظٌ مع معناه العَلَمي، والحقُّ مع العلامة؛ لأنَّ «أبا لهب» يُستعملُ في الشخص المعيَّن، والمتكلِّم بناءً على اعتبارهم المعاني الأصلية في الكنى ينتقل منه إلى المعنى الأصلي، ثم ينتقلُ منه إلى الجهنَّميِّ، ولا يُلاحظُ معه معناه الأصلي، وإلا لكان لفظ أبي لهب في الآية مجازاً، سواء لوحِظَ معه معناه الأصلي بطريق الجزئية أو التقييد؛ لكونه غيرَ موضوعٍ للمجموع.

وما قيل: إنَّ المعنى الحقيقي لا يكون مقصوداً في الكناية، وإنَّ مناطَ الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثاني، وهاهنا قُصِدَ الذاتُ المعيَّنُ = فليس بشيءٍ؛ لأنَّ الكنايةَ لفظٌ أُريد به لازمُ معناه، مع جواز إرادته معه، فيجوزُ هاهنا أن يكون كِلَا المعنيين مراداً، وفي «المفتاح» تصريحٌ بأنَّ المرادَ في الكناية هو المعنى الحقيقي ولازمه جميعاً.

وزَعَمَ السيد أيضاً أنَّ الكنايةَ في أبي لهب لأنه اشتهر بهذا الاسم، وبكونه جهنَّميًا، فدلَّ اسمُهُ على كونه جهنميًا دلالة حاتم على أنه جواد، فإذا أطلق وقُصِدَ به الانتقالُ إلى هذا المعنى، يكون كنايةً عنه.

وفيه أنه يلزمُ منه أن تكونَ الكنايةُ في مثله موقوفةً على اشتهار الشخص بذلك العَلَم، وليس كذلك، فإنهم ينتقلونَ من الكُنية إلى ما يلزم مُسمَّاها باعتبار الأصل من غير توقُّفٍ على الشهرة، قال الشاعر:

قصدتُ أبا المحاسنِ كي أراه ... لشوقٍ كاد يجذبني إليه
فلما أن رأيتُ رأيتُ فرداً ... ولم أرَ مِن بَنِيه ابناً لديه[٢]

على أنَّ فيه بَعْدُ ما فيه.

---

(١) من قوله: وقال السيد... إلى هنا ليس في (م).
(٢) البيتان في المحاضرات في الأدب واللغة لليوسي ١/ ٢٤ بدون نسبة. وفيه:
فلما أن أتيت رأيت فرداً

وقرأ ابن محيصن وابن كثير: «أبي لَهْب» بسكون الهاء[1]، وهو من تغيير الأعلام على ما في «الكشاف»[2]. وقال أبو البقاء: الفتحُ والسكون لغتان[3]. وهو قياسٌ على المذهب الكوفي.

﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُ مَالُهُۥ﴾ أي: لم يُغْنِ عنه مالُهُ حين حلَّ به التباب، على أنَّ «ما» نافيةٌ، ويجوز أن تكون استفهاميةً في محلِّ نَصْبٍ بما بعدها، على أنها مفعولٌ به، أو مفعولٌ مطلقٌ، أي: أيَّ إغناء، أو: أيَّ شيءٍ أغنى عنه ماله.

﴿وَمَا كَسَبَ﴾ أي: والذي كَسَبَهُ[4]، على أنَّ «ما» موصولةٌ، وجُوِّزَ أن تكون مصدرية، أي: وكَسْبه. وقال أبو حيان: إذا كان «ما» الأولى استفهامية، فيجوز أن تكون هذه كذلك، أي: وأيَّ شيءٍ كَسَبَ، أي: لم يَكْسَبْ شيئاً[5].

وقال عصام الدين: يحتملُ أن تكونَ نافيةً، والمعنى: ما أبعد[6] عنه مالُهُ مضرَّةً، وما كَسَبَ منفعةً. وظاهره أنه جَعَلَ فاعلَ «كَسَبَ» ضمير المال، وهو كما ترى.

واستظهر في «البحر»[7] موصوليَّتَها، فالعائدُ محذوفٌ، أي: والذي كَسَبَهُ به من الأرباح والنتائج والمنافع والوجاهة والأتباع، أو: ما أغنى عنه ماله الموروث من أبيه، والذي كَسَبَهُ بنفسه، أو ماله والذي كَسَبه من عمله الخبيث الذي هو كيده في عداوة النبيِّ ﷺ كما قال الضحاك، أو: من عمله الذي يظنُّ[8] أنه منه على شيءٍ كقوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] كما قال قتادة.

---

(١) قراءة ابن كثير في التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٤، وقراءة ابن محيصن في المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٤.
(٢) ٤/ ٢٩٦.
(٣) الإملاء ٤/ ٤٨٦.
(٤) في (م): كسب.
(٥) البحر المحيط ٨/ ٥٢٥.
(٦) تصحف في (م) إلى: أعبد.
(٧) ٨/ ٥٢٥.
(٨) في الأصل: يزعم.

وعنِ ابن عباس ومجاهد: ما كَسَبَ من الولد، أخرج أبو داود[١] عن عائشة مرفوعاً: «إنَّ أطيبَ ما يأكلُ الرجلُ من كَسْبِهِ، وإنَّ ولده من كَسْبه».

وروي أنه كان يقول: إن كان ما يقول ابنُ أخي حقًّا، فأنا أفتدي منه نفسي بمالي وولدي[٢]، وكان له ثلاثةُ أبناء: عُتْبة ومُعتِّب، وقد أسلما يومَ الفتح وسُرَّ النبيُّ عليه الصلاة والسلام بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا حُنيناً والطائف، وعُتيبةُ بالتصغير، ولم يُسلمْ، وفي ذلك يقول صاحب كتاب الألباء[٣]:

كرهتُ عُتيبةَ إذ أجرما   وأحببتُ عُتْبةَ إذ أسلما
كذا مُعتِبٌ مسلمٌ فاحترز   وخَفْ أن تسبَّ فتًى مسلما

وكانت أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ عند عُتيبة، ورقيةُ أختها عند أخيه عُتْبة، فلما نزلتِ السورةُ قال أبو لهب لهما: رأسي ورأسكما حرامٌ إن لم تُطلِّقا ابنتي محمد ﷺ، فطلَّقاهما، إلا أنَّ عُتيبة ـ المُصَغَّر ـ كان قد أراد الخروجَ إلى الشام مع أبيه، فقال: لآتينَّ محمداً (عليه الصلاة والسلام) وأُوذيَنَّه، فأتاه فقال: يا محمد، إني كافرٌ بالنَّجْم إذا هوى، وبالذي دنا فتدلَّى، ثم تَفَلَ تجاه رسول الله ﷺ ولم يُصبْهُ عليه الصلاة والسلام شيءٌ، وطلَّقَ ابنته أمّ كلثوم، فأغضبه عليه الصلاة والسلام بما قال وفعل، فقال ﷺ: «اللهمَّ سَلِّطْ عليه كلباً من كلابك»، وكان أبو طالب حاضراً، فكَرِهَ ذلك. وقال له: ما أغناك يا ابن أخي عن هذه الدعوة، فرجع إلى أبيه، ثم خرجوا إلى الشام، فنزلوا منزلاً، فأَشْرف عليهم راهبٌ من دَيْرٍ وقال لهم: إنَّ هذه أرضٌ مَسْبَعَةٌ. فقال أبو لهب: أغيثوني يا معشرَ قريش في هذه الليلة، فإني أخافُ على ابني دعوةَ محمدٍ ﷺ، فجمعوا جمالهم وأناخوها حولَهم خوفاً من الأسد، فجاء أسدٌ يتشمَّمُ وجوههم، حتى أتى عُتيبة فقتله، وفي ذلك يقول حسان:

مَن يرجعُ العامَ إلى أهلهِ   فما أكيلُ السبع بالراجع[٤]

---

(١) في سننه (٣٥٢٨)، وهو عند أحمد (٢٤٠٣٢).
(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٥٤٣ عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) البيتان في حاشية الشهاب ٨/ ٤٠٩ وفيه أن اسم الكتاب: الألباب.
(٤) تنظر القصّة في الذرية الطاهرة للدولابي (٧٤)، ودلائل النبوة لأبي نعيم (٣٨٠) و(٣٨١)، =

وهلكَ أبو لهبٍ نفسُهُ بالعَدَسة[1] بعد وقعة بدر لسَبْعِ ليالٍ، فاجتنبه أهله مخافةَ العدوى، وكانت قريشٌ تتَّقيها كالطاعون، فبقي ثلاثاً حتى أنتنَ، فلما خافوا العارَ استأجروا بعضَ السُّودان، فاحتملوه ودفنوه. وفي رواية: حفروا له حفرةً ودفعوه بعودٍ حتى وَقَعَ فيها، فقذفوه بالحجارة حتى واروه. وفي أخرى: إنهم لم يحفروا له وإنما أَسندوه لحائطٍ، وقذفوا عليه الحجارةَ من خَلْفِهِ حتى توارى. فكان الأمرُ كما أخبر به القرآن.

وقرأ عبد الله: «وما اكتسب» بتاء الافتعال[2].

﴿سَيَصۡلَىٰ نَارٗا﴾ سيدخلها لا محالةَ في الآخرة، ويُقاسي حَرَّها، والسينُ لتأكيد الوعيد، والتنوينُ للتعظيم، أي: ناراً عظيمة.

﴿ذَاتَ لَهَبٖ﴾ ذاتَ اشتعالٍ وتوقُّدٍ عظيم، وهي نارُ جهنم.

وجملة «ما أغنى» إلخ قال في «الكشف»: استئنافٌ جواباً عمَّا كان يقول: أنا أفتدي بمالي، ويتوهَّم من صِدْقه، وفيه تحسيرٌ له وتهكُّمٌ بما كان يفتخرُ به من المال والبنين، وهذه الجملةُ تصويرٌ للهلاك بما يظهرُ معه عدمُ إغناء المال والولد، وهو ظاهرٌ على تفسير «ما كَسَبَ» بالولد.

وقال بعض الأفاضل: الأُولى إشارةٌ لهلاك عمله، وهذه إشارةٌ لهلاك نفسه، وهو أيضاً على بعض الأوجه السابقة، فتذكَّرْ ولا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ﴾ عَطْفٌ على المستكنِّ في «سيصلى» لمكان الفصل بالمفعول.

وقوله تعالى: ﴿حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ نَصْبٌ على الشتم والذم. وقيل: على الحالية بناءً على أنَّ الإضافةَ غيرُ حقيقيةٍ للاستقبال على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى، وهي أُمُّ جميل بنت حرب أخت أبي سفيان، أخرج ابنُ عساكر عن جعفر الصادق عن أبيه

= ومعجم الصحابة لابن قانع ٣/ ٢٠٧، والمستدرك ٢/ ٥٣٩، وسلفت ٧/ ٤٠.

(١) العدسة: بثرةٌ تخرج بالبدن فتقتل. القاموس المحيط (عدس).

(٢) القراءات الشاذة ص١٨٢، والبحر ٨/ ٥٢٥.

محمد الباقر رضي الله عنه أنَّ عقيلَ بن أبي طالب دخلَ على معاويةَ، فقال معاوية له: أين ترى عمَّكَ أبا لهبٍ من النار؟ فقال له عقيل: إذا دخلتَها فهو على يسارك، مفترشٌ عمَّتَكَ حمالةَ الحطب، والراكبُ خيرٌ من المركوب[١]. ولا أظنُّ صحةَ هذا الخبر عن الصادق؛ لأنَّ فيه ما فيه.

وكانت ـ على ما في «البحر»[٢] ـ عوراء. وَوُسِمَتْ بذلك لأنها ـ على ما أخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن زيد ـ كانت تأتي بأغصانِ الشوك تطرحُها بالليل في طريق رسول الله ﷺ[٣].

وقيل: كانت تحملُ حُزْمَةَ الشوك والحَسَك والسَّعَدان، فتنشرها بالليل في طريقه عليه الصلاة والسلام، وكان رسول الله ﷺ يطؤه كما يطأُ الحرير.

وروي عن قتادة أنها مع كَثْرةِ مالِها كانت تحملُ الحَطَبَ على ظهرها لِشِدَّةِ بخلها، فَعُيِّرتْ بالبخل.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه وعن مجاهد أنها كانت تمشي بالنميمة[٤]، وأخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن أيضاً[٥]، وروي عن ابن عباس والسدي، ويقال لمن يمشي بها: يحملُ الحَطَبَ بين الناس، أي: يُوقد بينهم النائرة، ويورث الشَّرَّ، فالحطبُ مُستعارٌ للنميمة، وهي استعارةٌ مشهورةٌ، ومن ذلك قوله:

من البيض لم تُصْطَدْ على ظهرِ لَأْمةٍ ولم تمشِ بين الحيِّ بالحَطَبِ الرَّطْبِ[٦]

وجعله رَطْباً ليدلَّ على التدخينِ الذي هو زيادةٌ في الشَّرِّ، ففيه إيغالٌ حَسَنٌ[٧]،

---

(١) تاريخ دمشق ٤١/ ٢٣.
(٢) ٨/ ٥٢٦.
(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٢٠، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٦/ ٤٠٩.
(٤) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٢٠، والدر المنثور ٦/ ٤٠٩.
(٥) الدر المنثور ٦/ ٤٠٩.
(٦) البيت في الكشاف ٤/ ٢٩٧، والبحر ٨/ ٥٢٦.
(٧) جاء في هامش الأصل: كما في قول امرئ القيس:
حملت ردينيًّا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان
=

وكذا قولُ الراجز:

إنَّ بني الأَدْرَمِ حمَّالو الحَطَبْ
هم الوُشاةُ في الرِّضاء والغضبْ[1]

وقال ابن جبير[2]: حمالة الخطايا والذنوب، من قولهم: فلانٌ يحطبُ على ظهره، إذا كان يكتسب الآثامَ والخطايا.

والظاهرُ أنَّ الحَطَبَ عليه مستعارٌ للخطايا، بجامع أنَّ كلًّا منهما مبدأ للإحراق.

وقيل: الحَطَبُ جمعُ حاطِبٍ كحارس وحَرَسٍ، أي: تحملُ الجناةَ على الجنايات. وهو محملٌ بعيدٌ.

وقرأ أبو حيوة وابن مقسم: «سَيُصَلَّى» بضمِّ الياء وفتح الصاد وشَدِّ اللام «ومَريئته» بالتصغير والهمز[3].

وقرئ: «ومُرَيَّتُهُ» بالتصغير وقلب الهمزة ياءً وإدغامها[4].

وقرأ الحسن وابن إسحاق: «سيُصْلى» بضم الياء وسكون الصاد[5].

واختلسَ حركةَ الهاء في «امرأته» أبو عمرو في روايةٍ[6].

وقرأ أبو قلابة: «حاملةَ الحطب» على وزن فاعلة مضافاً[7].

= اهـ منه. والإيغال: ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۞ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠-٢١] فقوله: «وهم مهتدون» إيغال، إذ الرسول مهتدٍ لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه. الإتقان ٢/ ٨٦٩.

(١) البيت في النكت والعيون ٦/ ٣٦٧.

(٢) في (م): ابن جرير. والمثبت من الأصل والبحر المحيط ٨/ ٥٢٦ والكلام منه.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٩٧، والبحر ٨/ ٥٢٥.

(٤) القراءات الشاذة ص١٨٢، والكشاف ٤/ ٢٩٧.

(٥) القراءات الشاذة ص١٨٢، والكشاف ٤/ ٢٩٧.

(٦) القراءات الشاذة ص١٨٢، والبحر ٨/ ٥٢٦.

(٧) القراءات ص١٨٢، والبحر ٨/ ٥٢٦، وضبطت في القراءات بالضم.

وقرأ الأكثرون: «حمالةُ الحطب» بالرفع والإضافة[١].

وقُرِئ: «حمالة للحَطَب» بالتنوين رَفْعاً ونَصْباً، وبلامِ الجرِّ في «الحطب»[٢].

وقوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾ جملةٌ من خبرٍ مقدَّمٍ ومبتدأ مؤخَّرٍ في موضع الحال من الضمير في «حمّالة»، وقيل: من «امرأته» المعطوف على الضمير. وقيل: الظرفُ حالٌ منها، و«حبلٌ» مرتفعٌ به على الفاعلية. وقيل: هو خبرٌ لـ : امرأته، وهي مبتدأٌ، لا معطوفةٌ على الضمير، و«حبلٌ» فاعلٌ.

وعلى قراءة «حمالةُ» بالرفع قيل: «امرأته» مبتدأٌ و«حمالةُ» خبرٌ، و«في جيدها حبل» خبرٌ ثانٍ، أو حالٌ من ضمير «حمالة» أو الظرفُ كذلك، و«حبلٌ» مرتفعٌ به على الفاعلية. أو «امرأته» مبتدأٌ و«حمالةُ» صفته؛ لأنه للماضي، فيتعرَّفُ بالإضافة، والخبرُ على ما سمعتَ. أو «امرأته» عَطْفٌ على الضمير، و«حمالةُ» خبرُ مبتدأ محذوف، أي: هي حمالةُ، وما بعدُ خبرٌ ثانٍ، أو حالٌ من ضمير «حمالة» على نظير ما مرَّ.

وفي التركيب غيرُ ذلك من أَوْجُهِ الإعراب سيُذْكَر إن شاء الله تعالى، وبعضُ ما ذكرناه هاهنا غيرُ مُطَّرِدٍ على جميع الأوجه في معنى الآية، كما لا يخفى عند الاطّلاع عليها على المتأمل.

والمَسَدُ: ما مُسِدَ ـ أي: فُتل من الحبال فَتْلاً شديداً ـ من ليف المُقْلِ على ما قال أبو الفتح، ومن أيِّ ليفٍ على ما قيل. وقيل: من لحاء شجرٍ باليمن يُسمَّى المَسَدِ، وروي ذلك عن ابن زيد، وقد يكون كما في «البحر»[٣] من جلود الإبل أو أوبارها، ومنه قولُه:

ومَسَدٍ أُمِرَّ من أيانِقِ
ليست بأنيابٍ ولا حقائقِ[٤]

---

(١) التيسير ص٢٢٥، والنشر ٢/ ٤٠٤، ولم يقرأ بالنصب سوى عاصم.
(٢) المحتسب ٢/ ٣٧٥، والكشاف ٤/ ٢٩٧، والبحر ٨/ ٥٢٦.
(٣) ٨/ ٥٢٤.
(٤) الرجز في الصحاح واللسان (مسد)، وفيه: ومسد فُتل من أيانق: جمع أينُق، وأينُق =

أي: في عنقها حبلٌ مما مُسِدَ من الحبال، والمراد تصويرُها بصُوَرِ الحطَّابة التي تحمِلُ الحُزْمة وتربطُها في جيدها تخسيساً لحالها وتحقيراً لها؛ لتمتعضَ من ذلك، ويمتعضَ بعلُها؛ إذ كانا في بيت العِزِّ والشرف، وفي منصب الثروة والجِدَة، ولقد عَيَّرَ بعضُ الناس الفضلَ بن العباس بن عتبة بن أبي لهب بحمالة الحطب فقال:

ماذا أردتَ إلى شتمي ومنقصتي ... أم ما تعيِّر من حمالة الحطب
غرَّاءُ شادخةٌ[١] في المجد غُرَّتها ... كانت سليلةَ شيخٍ ثاقبِ الحَسَب[٢]

وقد أغضبها ذلك، فيُروى أنها لما سمعت السورةَ أتت أبا بكر ﷺ وهو مع رسول الله ﷺ في المسجد، وبيدها فِهْرٌ[٣]، فقالت: بلغني أنَّ صاحبَكَ هجاني، ولأفعلنَّ وأفعلنَّ، وإن كان شاعراً فأنا مثله أقول:

مُذمَّماً أبينا

ودينه[٤] قلينا

وأمره عصينا

وأعمى الله تعالى بَصَرها عن رسول الله ﷺ، فروي أنَّ أبا بكرٍ قال لها: هل تري معي أحداً؟ فقالت: أتهزأ بي، لا أرى غيرَكَ. فسكت أبو بكر ومضت وهي

= جمع ناقة، والأنياب جمع ناب، وهي الهرمة، والحقائق جمع حُقَّة، وهي التي دخلت في السنة الرابعة. والرجز أنشده الأصمعي لعمارة بن طارق، وقال أبو عبيد: هو لعقبة الهُجيمي.

وجاء في هامش الأصل: أوله:

إن سرَّك الإرعاء غير سائق ... فاعْجَلْ بغَرْبٍ مثل غَرْبِ طارقِ

والغرب: الدلو العظيمة، وطارق: اسم رجل. اهـ منه.

(١) جاء في هامش الأصل: شدوخ الغرة اتساعها إلى الأنف من غير إصابة العينين ويكون في العتاق. اهـ منه.

(٢) البيتان في الأغاني ١٦/ ١٧٧ و١٨٤، والمستقصى ١/ ١٠١.

(٣) الفِهْر: الحجر ملء الكف، وقيل: الحجر مطلقاً. النهاية (فهر).

(٤) في (م): ورينه.

تقول: قريشٌ تعلمُ أني بنتُ سيِّدها. فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «لقد حجبني عنها ملائكةٌ فما رأتني، وكفى الله تعالى شرَّها»(١).

وقيل: إنَّ ذلك ترشيحٌ للمجاز، بناءً على اعتباره في حمالة الحطب.

وفي «الكشاف»(٢): يحتملُ أن يكون المعنى: تكونُ في نار جهنمَ على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحملُ حُزْمةَ الشوك، فلا تزالُ على ظهرها حُزْمةٌ من حَطَبِ النار من شجرة الزقوم، أو من الضريع، وفي جيدها حبلٌ مما مُسِدَ من سلاسل النار، كما يُعذَّبُ كلُّ مجرمٍ بما يُجانس حاله في جُرْمه.

وعليه فالحبلُ مستعارٌ للسلسلة، وروي هذا عن عروةَ بن الزبير ومجاهد وسفيان، وأَمْرُ الإعراب على ما في «الكشف»: أنه إنْ نصبَ «حمالة» يكون حالاً هو والجملة ـ أعني «في جيدها حبلٌ» ـ عن المعطوف على ضمير «سيَصْلَى»، أي: ستَصْلَى امرأتُهُ على هذه الحالة، أو يكونُ «حمالةَ» نَصْباً على الذَّمِّ، والجملةُ وحدها حالاً، أو «امرأته في جيدها حبلٌ» جملةٌ وقعتْ حالاً عن الضمير، ويحتملُ عَطْفَ الجملة على الجملة على ضَعْفٍ. وعلى الرفع يحتملُ أن تكونَ الجملةُ حالاً، وأن يكون «امرأته» عَطْفاً على الفاعل، و«حمالة الحطب في جيدها» جملةٌ لا محلَّ لها من الإعراب وقعتْ بياناً لكيفية صَلْيها، أي: هي حمالةُ الحطب. انتهى، فتأمل ولا تغفل.

وعلى جميع الأوجه والاحتمالات إنما لم يقلْ سبحانه: في عنقها، والمعروفُ أنْ يُذْكَرَ العنقُ مع الغُلِّ ونحوِه مما فيه امتهانٌ، كما قال تعالى: ﴿فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا﴾ [يس: ٨] والجِيْد مع الحَلْي كقوله:

وأحسن من جِيْد المليحة حَلْيها(٣)

---

(١) مسند الحميدي (٣٢٣) بنحوه، وينظر السيرة النبوية ١/ ٣٥٦.

(٢) ٤/ ٢٩٧.

(٣) ذكره السهيلي في الروض الأنف ٢/ ١١٣، والشهاب في الحاشية ٨/ ٤١٠ بلفظ:

وأحسن من عقد المليحة جيدها

ولو قال: عنقها، كان غَثًّا من الكلام = قال في «الروض الأنف»: لأنه تهكُّمٌ نحو: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] أي: لا جِيْدَ لها فيُحلَّى، ولو كان لكانت حُلْيتُهُ هذه، ولتحقيرها قيل: امرأته، ولم يقل: زوجه[١]. انتهى.

وهو بديعٌ جدًّا، إلا أنه يُعكِّرُ على آخره قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ﴾ [هود: ٧١] ولعلَّهُ استعانَ هاهنا على ما قال بالمقام.

وعن قتادة أنه كان في جيدها قلادةٌ من وَدَعٍ، وفي معناه قول الحسن: من خَرَزٍ. وقال ابن المسيب: كانت قلادةً فاخرةً من جوهرٍ، وأنها قالت: واللات والعُزَّى لأُنفقنَّها على عداوة محمد ﷺ، ولعلَّ المراد على هذا أنها تكونُ في نار جهنَّم ذاتَ قلادةٍ من حديد ممسودٍ بدلَ قلادتها التي كانت تقولُ فيها: لأُنفقنَّها.. إلخ، وعلى ما قبله تهجينُ أمرِ قلادتها لتأكيد ذَمِّها بالبُخْل الدالِّ عليه قوله تعالى: (حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ) على ما نقلناه سابقاً عن قتادة. ويحتملُ غير ذلك، ووجهُ التعبير بالجِيد على ما ذُكِرَ مما لا يخفى.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّ الكلامَ يحتملُ أن يكون دعاءً عليها بالخَنْقِ بالحبل، وهو عن الذهن مناطُ الثريا، نعم ذُكِرَ أنها ماتت يومَ ماتت مخنوقة بحبلٍ حملتْ به حُزْمةَ حطب، لكنَّ هذا لا يستدعي حَمْلَ ما ذُكِرَ على الدعاء.

هذا واستشكل أمرُ تكليفِ أبي لهبٍ بالإيمان مع قوله تعالى: (سَيَصْلَىٰ) إلخ بأنه بعد أن أخبرَ الله تعالى عنه بأنه سيصلى النار، لا بدَّ أن يصلاها، ولا يصلاها إلا الكافرُ، فالإخبار بذلك يتضمَّنُ الإخبارَ بأنه لا يؤمنُ أصلاً، فمتى كان مكلَّفاً بالإيمان بما جاء به النبيُّ ﷺ ـ ومنه ما ذُكِرَ ـ لَزِمَ أن يكون مكلَّفاً بأن يؤمنَ بأن لا يؤمن أصلاً، وهو جَمْعٌ بين النقيضين، خارجٌ عن حَدِّ الإمكان.

وأجيب عنه بأنَّ ما كُلِّفه هو الإيمانُ بجميع ما جاء به النبيُّ عليه الصلاة والسلام إجمالاً، لا الإيمانُ بتفاصيل ما نطقَ به القرآن الكريم، حتى يلزمَ أن يكلَّفَ الإيمانَ بعدم إيمانه المستمرِّ، ويقال نحو هذا في الجواب عن تكليف الكافرين

(١) الروض الأنف ٢/ ١١٣، وحاشية الشهاب ٨/ ٤١٠.

المذكورين في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلخ بالإيمان بناءً على تعيُّنهم مع قوله تعالى ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ إلخ بناءً على دلالته على استمرار عدم عبادتهم ما يَعبدُ عليه الصلاة والسلام.

وأجاب بعضُهم بأنَّ قوله تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ﴾ إلخ ليس نصًّا في أنه لا يؤمنُ أصلاً، فإنَّ صَلْيَ النار غيرُ مختصٍّ بالكفار، فيجوزُ أن يَفْهَمَ أبو لهبٍ منه أنَّ دخولَهُ النارَ لفِسْقِهِ ومعاصيه، لا لكُفْره، ولا يجري هذا في الجواب عن تكليف أولئك الكافرين بناءً على فهمهم من[1] السورة إرادةَ الاستمرار.

وأجاب بعضٌ آخرُ بأنَّ مَنْ جاء فيه مثلُ ذلك، وعَلِمَ به، مكلَّفٌ بأن يؤمنَ بما عداه مما جاء به ﷺ.

وأجاب الكعبيُّ وأبو الحسين البصري، وكذا القاضي عبد الجبار بغير ما ذُكِرَ مما ردَّهُ الإمام[2]. وقيل في خصوص هذه الآية: إنَّ المعنى: سيصلى ناراً ذات لهبٍ، ويخلدُ فيها إن مات ولم يؤمن. فليس ذلك مما هو نصٌّ في أنه لا يؤمنُ.

وما لهذه الأجوبة وما عليها يُطلَبُ من مطوَّلات كتب الأصول والكلام.

واستُدِلَّ بقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾ على صِحَّة أنكحةِ الكفار، والله تعالى أعلم.

---

(١) قوله: من، ليس في (م).

(٢) في تفسيره ٣٢/ ١٧١.

سورة الإخلاص

وسُمِّيتْ بها لما فيها من التوحيد، ولذا سُمِّيت أيضاً بالأساس، فإنَّ التوحيدَ أصلٌ لسائر أصول الدين. وعن كعب كما قال الحافظ ابن رجب: أُسِّستِ السماواتُ السبعُ والأرضون السبع على هذه السورة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. ورواه الزمخشريُّ عن أُبيٍّ وأنسٍ مرفوعاً[1]، ولم يذكره أحدٌ من المحدِّثين المعتبَرين كذلك، وكيف كان فالمرادُ به كما قال: ما خُلقتِ السماواتُ والأرضونَ إلا لتكونَ دلائلَ على توحيد الله تعالى، ومعرفة صفاته التي تضمَّنتها هذه السورة.

وقيل: معنى تأسيسها عليها أنها إنما خُلقتْ بالحقِّ كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩] وهو العدلُ والتوحيدُ، وهو إن لم يرجعْ إلى الأول لا يخلو عن نظر.

وقيل: المراد أنَّ مُصحِّحَ إيجادهما ـ أي: بَعْدَ إمكانهما الذاتي ـ ما أشارت إليه السورةُ من وَحْدته عزَّ وجلَّ، واستحالة أن يكونَ له سبحانه شريكٌ؛ إذ لولا ذلك لم يمكن وجودهما؛ لإمكان التمانُع كما قرَّره بعضُ الأجلة في توجيه برهانية قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وفيه بُعْدٌ.

وتسمَّى أيضاً سورةَ «قل هو الله أحد» كما هو مشهورٌ، ويشير إليه الأثرُ أيضاً.

والمقشقشةُ لما سمعتَ في تفسير سورة الكافرون[2]، وسورةَ التوحيد، وسورةَ

---

(١) الكشاف ٤/٢٩٩. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٩٠: لم أجده مرفوعاً، وأخرجه ابن أبي شيبة في فضائل القرآن من رواية عبد الله بن غيلان الثقفي عن كعب الأحبار موقوفاً.

(٢) ص٣٧٤ من هذا الجزء.

التفريد وسورة التجريد، وسورةَ النجاة، وسورةَ الولاية، وسورةَ المعرفة؛ لأنَّ معرفةَ الله تعالى إنما تتمُّ بمعرفة ما فيها، وفي أثرٍ أنَّ رجلاً صلى فقرأها، فقال النبيُّ ﷺ: «إنَّ هذا عبدٌ عَرَفَ ربَّه»[(١)].

وسورةَ الجمال، قيل: لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنَّ الله جميلٌ يُحبُّ الجمال» فسألوه ﷺ عن ذلك فقال: «أحدٌ صَمَدٌ، لم يلدْ ولم يولد»[(٢)]. ولا أظنُّ صحةَ الخبر.

وسورةَ النسبة؛ لورودها جواباً لمن قال: انسبْ لنا ربَّك[(٣)]؟ على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى. وقيل: لما أخرجه الطبرانيُّ من طريق عثمان بن عبد الرحمن الطّرائفيّ عن الوازع بن نافع عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لكلِّ شيءٍ نسبةٌ، ونسبةُ الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[(٤)] وهو كما قال الحافظ ابن رجب: ضعيفٌ جدًّا، وعثمانُ يروي المناكير. وفي «الميزان» أنه موضوعٌ[(٥)].

وسورةَ الصمد وسورةَ المعوِّذة؛ لما أخرج النسائيُّ والبزارُ وابن مردويه بسندٍ صحيحٍ[(٦)] عن عبد الله بن أنيس قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ وَضَعَ يدهُ على صدري، ثم قال: «قل» فلم أدرِ ما أقول. ثم قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقلت حتى فرغت منها.

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٩٨ من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وأخرجه ابن حبان (٢٤٦٠) بلفظ: «هذا عبد آمن بربِّه».

(٢) أخرج الشطر الأول منه أحمد (٣٧٨٩)، ومسلم (٩١) من حديث ابن مسعود ﷺ، ولم نقف على سؤالهم لرسول الله ﷺ في كتب الحديث وذكره الرازي في تفسيره ٣٢/ ١٧٦.

(٣) وتمامه: فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۞﴾. أخرجه أحمد (٢١٢١٩)، والترمذي (٣٣٦٤) من حديث أبيّ بن كعب ﷺ. وفي إسناده أبو سعد محمد بن مُيسَّر الصاغاني، وأبو جعفر الرازي وهو عيسى بن عبد الله بن ماهان، وهما ضعيفان كما في التقريب.

(٤) المعجم الأوسط (٧٣٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٤٦: فيه الوازع بن نافع، وهو متروك.

(٥) لم نقف عليه في الميزان للذهبي، ونقله المصنف عن الشهاب في الحاشية ٨/ ٤١١.

(٦) كما في الدر المنثور ٦/ ٤١٥، وهو في سنن النسائي الكبرى (٧٧٩٦).

ثم قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ فقلت حتى فرغتُ منها. ثم قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ فقلت حتى فرغت منها. فقال رسول الله ﷺ: «هكذا فتعوَّذْ، وما تَعوَّذَ المتعوِّذونَ بمثلهنَّ قطُّ».

وسورةَ المانعة، قيل: لما روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيِّه ﷺ حين عرجَ به: أعطيتكَ سورةَ الإخلاص، وهي من ذخائر كنوز عرشي، وهي المانعةُ، تمنعُ كُرُبات القبر، ونفحات النيران[١]. والظاهرُ عدمُ صحة هذا الخبر، ويعارضه ما أخرجه ابن الضُّريس[٢] عن أبي أمامة: أربعُ آياتٍ نزلت من كنز العرش، لم ينزلْ منه غيرهنَّ: أمُّ الكتاب، وآيةُ الكرسي، وخاتمةُ سورة البقرة، والكوثر. وحُكْمُه حكم المرفوع، بل أخرجه أبو الشيخ ابن حيان[٣] والديلميُّ وغيرهما بالسند عن أبي أمامةَ مرفوعاً[٤].

وسورةَ المحضر قيل: لأنَّ الملائكةَ عليهم السلام تحضُرُ لاستماعها إذا قُرِئت.

وسورةَ المنفِّرة، قيل: لأنَّ الشيطان ينفرُ عند قراءتها.

وسورةَ البراءة قيل: لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يقرؤها فقال: «أما هذا فقد برئَ من الشرك»[٥]، ولم أَدْرِ مَنْ روى ذلك، نعم روى أبو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال: سمعتُ رجلاً يقول: صحبتُ النبيَّ ﷺ في سَفَرٍ، فسَمِعَ رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فقال: «قد بَرئَ من الشرك» وسَمِعَ آخر يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فقال: «غُفِرَ له»[٦]، وعليه فألحق بهذا الاسم سورة الكافرون، ولعلَّ الأَولى أن يقال: سُمِّيتْ بذلك لما في حديث

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ٣٢/ ١٧٦.

(٢) في فضائل القرآن (١٤٨).

(٣) في الأصل و(م): أخرجه الشيخ بن حبان، والصواب ما أثبتناه، وقد أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) عزاه السيوطي في الدر ١/ ٥ لأبي الشيخ والطبراني وابن مردويه والديلمي، وهو في المعجم الكبير (٧٩٢٠)، وإسناده ضعيف، ينظر فيض القدير ١/ ٤٦٩.

(٥) ذكره الرازي في تفسيره ٣٢/ ١٧٦.

(٦) أخرجه أحمد (١٦٦١٧).

الترمذيٌ عن أنسٍ: «مَنْ أراد أن ينام على فراشه، فنام على يمينه ثم قرأ: (قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) مئة مرة، كَتَبَ الله تعالى له براءةً من النار»[١].

وسورةَ المذكِّرة؛ لأنها تُذكِّر خالصَ التوحيد.

وسورةَ النور، قيل: لما روي من قوله ﷺ: «إنَّ لكلِّ شيءٍ نوراً، ونورُ القرآن: (قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)»[٢].

وسورةَ الإيمان؛ لأنه لا يتمُّ بدون ما تضمَّنته من التوحيد، وقد ذَكَرَ معظمَ هذه الأسماء الإمام الرازي[٣]، وبيَّنَ وجهَ التسمية بها بما بيَّنَ، والرجلُ رحمه الله تعالى ليس بإمامٍ في معرفة أحوال المرويّات، لا يُميِّزُ غثَّها من سمينها، أو لا يبالي بذلك، فيكتبُ ما ظفر به، وإن عرفَ شِدَّةَ ضَعْفِهِ.

وهي مكيةٌ في قول عبد الله والحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة، مدنيةٌ في قول ابن عباس ومحمد بن كعب وأبي العالية والضحاك؛ قاله في «البحر»[٤]، وخبرُ ابن عباس السابق - إن صحَّ - ظاهرٌ في أنها عنده مكية، وفي «الإتقان»[٥]: فيها قولان؛ لحديثين في سبب نزولها متعارضين، وجَمَعَ بعضُهم بينهما بتكرُّرِ نزولها، ثم ظَهَرَ لي ترجيحُ أنها مدنية.

وعلى ما في الكتابين لا يخفى ما في قول الدواني: إنها مكيةٌ بالاتفاق، من الدلالة على قِلَّة الاطّلاع.

وآيها خمسٌ في المكِّي والشامي، أربعٌ في غيرهما[٦].

وَوُضِعَتْ هنا، قيل: للوزان في اللفظ بين فواصلها ومقطع سورة المسد.

---

(١) سنن الترمذي (٢٨٩٨)، وفي إسناده حاتم بن ميمون، وهو ضعيف كما في التقريب.
(٢) ذكره الرازي في تفسيره ٣٢/ ١٧٦.
(٣) في تفسيره ٣٢/ ١٧٥ وما بعدها.
(٤) ٨/ ٥٢٧.
(٥) ١/ ٤٢.
(٦) في هامش الأصل: اختلافها «لم يلد» مكي شامي.

وقيل وهو الأولى: إنها مُتَّصلةٌ بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ في المعنى، فهما بمنزلة كلمة التوحيد في النفي والإثبات، ولذا يُسمَّيان المقشقشتين، وقُرن بينهما في القراءة في صلواتٍ كثيرةٍ على ما قاله بعضُ الأئمة، كركعتي الفجر والطواف والضُّحى وسنَّة المغرب وصُبْح المسافر ومغرب ليلة الجمعة، إلا أنه فُصِلَ بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه. وكأنَّ في إيلائها سورةَ «تبَّت» ردًّا على أبي لهبٍ بخصوصه.

وجاء فيها أخبارٌ كثيرةٌ تدلُّ على مزيد فضلها، منها ما تقدم آنفاً، وفي صحيحي البخاري ومسلم[1] من حديث عائشة: أن النبيَّ ﷺ بعث رجلاً على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلواتهم، فكان يختم بـ «قل هو الله أحد» فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «سلوه لأيِّ شيءٍ يصنع ذلك» فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحبُّ أن أقرأها. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أخبروه أنَّ الله تعالى يحبُّه»[2].

وروى مباركُ بن فضالة عن أنسٍ أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، إني أُحِبُّ هذه السورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. قال: «إنَّ حُبَّكَ إياها أدخلكَ الجنة»[3]. وأخرجه الإمام أحمد في «المسند»[4] عن أبي النضر عن مبارك المذكور عن أنس، وذكر البخاريُّ أنَّ حُبَّها يُوجِبُ دخولَ الجنة تعليقاً[5].

وروى مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا هريرةَ يقول: أقبلتُ مع النبيِّ ﷺ، فسَمِعَ رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال رسول الله ﷺ:

(١) صحيح البخاري (٧٣٧٥)، وصحيح مسلم (٨١٣).
(٢) من قوله: وفي صحيحي... إلى هنا ليس في (م)، وضُرب عليه في النعمانية (ب).
(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٠١)، وأخرجه أيضاً ضمن خبر طويل من طريق عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه من حديث عبيد الله بن عمر عن ثابت. وجاء في هامش الأصل عند هذا الموضع: ومنها: أنَّ من قرأها في مرض موته فهو من الشهداء.
(٤) برقم (١٢٤٣٢).
(٥) قبل الحديث (٧٧٥).

«وجبت» قلت: وما وَجَبَتْ؟ قال: «الجنة» وأخرجه النسائيُّ والترمذيُّ وقال: حديثٌ صحيحٌ، لا نعرفه إلا من حديث مالك[١].

وأخرج أبو داود وابن ماجه والترمذيُّ[٢] ـ وقال: حسنٌ غريبٌ ـ عن بريدةَ أنَّ رسولَ الله ﷺ سَمِعَ رجلاً يقول: اللهمَّ إني أسألك بأني أشهدُ أنك أنتَ الله لا إله إلا أنت الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكنْ له كفواً أحد. فقال النبيُّ ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد سألَ الله باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى».

وفي «المسند» عن مِحْجَن بن الأدرَع أنَّ النبيَّ ﷺ دَخَلَ المسجد، فإذا هو برجلٍ قد قضى صلاته، وهو يتشهَّدُ ويقول: إني أسألكَ يا الله الواحدُ الأحدُ الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، أن تغفرَ لي ذنوبي، إنك أنت الغفور الرحيم. فقال نبيُّ الله ﷺ ثلاثَ مرات: «قد غُفِرَ له، قد غُفِرَ له، قد غُفِرَ له»[٣].

وأخرج البخاريُّ ومالك وأبو داود والنسائيُّ عن أبي سعيدٍ أنَّ رجلاً سَمِعَ رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُردِّدها، فلما أصبحَ جاء إلى النبيِّ ﷺ، فَذَكَرَ ذلك له، وكأنَّ الرجلَ يتقالُّها، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنها لتعدلُ ثلثَ القرآن»[٤].

---

(١) مالك في الموطأ ١/ ٢٠٨، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٧١، والترمذي (٢٨٩٧)، وهو عند أحمد (٨٠١١). ووقع في مطبوع سنن الترمذي، وعارضة الأحوذي ١١/ ٢٥: حديث حسن غريب، بدل: حديث صحيح. وفي تحفة الأحوذي ٨/ ٢٠٩، وتفسير ابن كثير ٨/ ٥٢٣ نقلاً عن الترمذي: حسن صحيح غريب.

(٢) أبو داود (١٤٩٣)، والترمذي (٣٤٧٥)، وابن ماجه (٣٨٥٧)، وهو عند أحمد (٢٢٩٦٥).

(٣) مسند أحمد (١٨٩٧٤).

(٤) البخاري (٥٠١٣)، ومالك ١/ ٢٠٨، وأبو داود (١٤٦١)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٧١، وهو عند أحمد (١١٣٠٦).
وقوله: يتقالها: أصله يتقاللها، أي: يعتقد أنها قليلة، والمراد استقلال العمل لا التنقيص. فتح الباري ٩/ ٦٠.

وأخرج أحمد والنسائيُّ في «اليوم والليلة»[1] من طريق هُشَيم عن أُبيٍّ بن كعب، أو رجلٍ من الأنصار، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فكأنما قرأ بثلث القرآن».

وفي رواية يوسف بن عطية الصَّفَّار بسنده عن أُبيٍّ مرفوعاً: «مَن قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فكأنما قرأ ثُلُثَ القرآن، وكُتِبَ له من الحسنات بعَدَدِ مَنْ أشرك بالله تعالى وآمن به»[2].

وجاء أنها تعدلُ ثُلُثَ القرآن في عِدَّة أخبارٍ مرفوعةٍ وموقوفةٍ، وفي «المسند»[3] من طريق ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن أبي الهيثم عن أبي سعيدٍ قال: باتَ قتادةُ بن النعمان يقرأ الليل[4] كلَّه بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فذُكر ذلك للنبيِّ ﷺ، فقال: «والذي نفسي بيده، إنها لتعدلُ نصفَ القرآن أو ثُلُثَهُ». وحُمِلَ على الشَّكِّ من الراوي[5].

والروايات تُعيِّنُ الثلث، واختلف في المراد بذلك؛ فقيل: المراد أنها باعتبار معناها ثلثٌ من القرآن المجزَّأ إلى ثلاثة، لا أنَّ ثوابَ قراءتها ثلثَ ثواب القرآن. وإلى هذا ذهب جماعةٌ، لكنهم اختلفوا في بيان ذلك:

فقيل: إنَّ القرآنَ يشتملُ على قصصٍ، وأحكامٍ، وعقائدَ، وهي كلُّها مما يتعلَّقُ بالعقائد، فكانت ثُلُثاً بذلك الاعتبار.

وقال الغزاليُّ في «الجواهر» ما حاصله: هي عِدْلُ ثلثه باعتبار أنواع العلوم الثلاثة، التي هي أمُّ ما في القرآن: عِلْمُ المبدأ، وعِلْمُ المعاد، وعِلْمُ ما بينهما، أعني الصراطَ المستقيم.

---

(١) أحمد (٢١٢٧٥)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٦٨٥).
(٢) أخرجه الخلال في فضائل سورة الإخلاص (٢٦)، وذكره الرازي في تفسيره ٣٢/ ١٧٤.
(٣) برقم (١١١١٥).
(٤) في (م): الليلة.
(٥) قال ابن عبد البر في التمهيد ١٩/ ٢٢٨: أو نصفه، شكٌّ من المحدِّث، لا يجوز أن يكون شكًّا من النبي ﷺ، على أنها لفظة غير محفوظة في هذا الحديث ولا في غيره، والمحفوظ الثابت الصحيح في هذا الحديث وغيره أنها تعدل ثلث القرآن دون شك.

وقال الجوني: المطالب التي في القرآن معظمها الأصول الثلاثة التي بها يصحُّ الإسلام ويحصلُ الإيمان، وهي: معرفة الله تعالى، والاعترافُ بصِدْق رسوله ﷺ، واعتقادُ القيام بين يديه، وهذه السورةُ تفيدُ الأصلَ الأولَ، فهي ثُلُثُه من هذا الوجه.

وقيل: القرآنُ قسمان: خبرٌ وإنشاءٌ، والخبرُ قسمان: خبرٌ عن الخالق، وخبرٌ عن المخلوق، فهذه ثلاثةُ أثلاثٍ، وسورةُ الإخلاص أخلصتِ الخبرَ عن الخالق، فهي بهذا الاعتبار ثُلُثٌ، وهذا كما ترى.

وأيًّاما كان قيل: لا تَنَافيَ بين رواية الثلث ورواية «عِدْل القرآن كلِّه» المذكورة في «الكشاف»[1] على تقدير ثبوتها؛ لجواز أن يقال: هي عِدْلُ القرآن باعتبار أنَّ المقصودَ التوحيد، وما عداه ذرائعُ إليه.

ويؤيِّدُ اعتبارَ الأجزاء أنفسها دون الثواب ما في «صحيح مسلم»[2] من طريق قتادة عن أبي الدرداء أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «أيعجزُ أحدكم أن يقرأ كلَّ يوم ثُلُثَ القرآن» قالوا: نعم. قال: «فإنَّ الله تعالى جزَّأ القرآنَ ثلاثةَ أجزاء فـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثُلُثُ القرآن».

وقيل: المراد: تعدِلُ الثلثَ ثواباً لظواهر[3] الأحاديث. وضعَّفَ ذلك ابنُ عقيل، وقال: لا يجوز أن يكونَ المعنى: فله أجرُ ثُلُثِ القرآن؛ لقوله ﷺ: «من قرأ القرآنَ فله بكلِّ حرفٍ عشر حسنات»[4]، فيكونُ ثوابُ قراءة القرآن بتمامه أضعافاً مضاعفةً بالنسبة لثواب قراءة هذه السورة. والدوانيُّ أورَد هذا إشكالاً على هذا القول، ثم أجاب بأنَّ للقارئ ثوابين تفصيليًّا بحَسَبِ قراءة الحروف، وإجماليًّا بسبب ختمه القرآن، فثواب «قل هو الله أحد» يَعدِلُ ثُلُثَ ثواب الختم الإجمالي

---

(١) ٤/ ٢٩٨، وأخرج هذه الرواية أبو يعلى (١٤٨١) عن أنس ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ٢٣٤ و٧/ ١٤٧: رواه أبو يعلى، وفيه عبيس بن ميمون، وهو متروك.

(٢) برقم (٨١١)، وهو عند أحمد (٢٧٥٢٢).

(٣) في (م): بالظواهر.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩١٠)، والطبراني في الكبير (٨٦٤٦)، والحاكم ١/ ٥٥٥ من حديث ابن مسعود ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

لا غيره، ونظيره إذا عيَّنَ أحدٌ لمن يبني له داراً في كلِّ يومٍ دنانير، وعيَّنَ له إذا أتمَّهُ جائزةً أخرى غيرَ أجرته اليومية. وعلى هذا يقاس ما ورد في سائر السور من أنها تعدل ربع القرآن أو أقلّ أو أكثر[١].

وفي «شرح البخاري» للكرماني: فإن قلتَ: المشقَّةُ في قراءة الثلث أكثرُ منها في قراءتها، فكيف يكون حكمه حكمها؟ قلتُ: يكون ثوابُ قراءة الثلث بعَشْرٍ، وثوابُ قراءتها بقَدْرِ ثواب مرَّةٍ منها؛ لأنَّ التشبيهَ في الأصل دون الزائد، وتِسْعٌ منها في مقابلة زيادة المشقة.

وقال الخفاجيُّ ـ بعد أن قال: ليس فيما ذُكِرَ ما يُثلِجُ الصدرَ ويطمئنُّ له البال ـ: والذي عندي في ذلك أنَّ للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبِّر لآياته ثواباً، وللتالي له وإن لم يفهمه ثوابٌ آخرُ، فالمراد أنَّ مَنْ تلاها مراعياً حقوقَ أدائها، فاهماً دقيقَ معانيها، كانت تلاوته لها مع تأملها وتدبُّرها تعدِلُ ثوابَ تلاوة ثلثِ القرآن من غيرِ نظرٍ في معانيه، أو ثلثٍ ليس فيه ما يتعلَّقُ بمعرفة الله تعالى وتوحيده، ولا بدعَ في أشرف المعاني إذا ضُمَّ لبعضٍ من أشرف الألفاظ أن يَعْدِلَ من جنس تلك الألفاظ مقداراً كثيراً، كلوح ذهبٍ زِنَتُهُ عشرةُ مثاقيل مُرَصَّع بأنفس الجواهر، يساوي ألفَ مثقالٍ ذهباً فصاعداً[٢]. انتهى.

ولا أرى له كثيرَ امتيازٍ على غيره مما تقدم، والذي أختاره أن يقال: لا مانع من أن يخصَّ الله عزَّ وجلَّ بعضَ العبادات التي ليس فيها كثيرُ مشقَّةٍ بثوابٍ أكثرَ من ثواب ما هو من جنسها وأشقَّ منها بأضعافٍ مضاعفة، وهو سبحانه الذي لا حَجْرَ عليه، ولا يتناهى جُوده وكرمه، فلا يبعدُ أن يتفضَّلَ جلَّ وعلا على قارئ القرآن بكلِّ حرفٍ عشرَ حسنات، ويزيد على ذلك أضعافاً مضاعفةً جدًّا لقارئ الإخلاص، بحيث يعدِلُ ثوابُه ثوابَ قارئ ثُلُثٍ منه غير مشتملٍ على تلك السورة، ويُفوِّضُ حكمة التخصيص إلى علمه سبحانه، وكذا يقال في أمثالها، وهذا مرادُ مَنْ جَعَلَ

(١) من قوله: وعلى هذا... إلى هنا ليس في (م)، وكلام الدواني ذكره أيضاً الشهاب في الحاشية ٨/ ٤١٤.
(٢) حاشية الشهاب ٨/ ٤١٤.

ذلك من المتشابه الذي استأثرَ الله تعالى بعلمه، وليس هذا بأبعدَ ولا أبدعَ من تخصيص بعض الأزمنة والأمكنة المتَّحدة الماهية بأنَّ للعبادة فيه[١] - ولو قليلةً - من الثواب ما يزيدُ أضعافاً مضاعفة على ثواب العبادة في مجاوره - مثلاً - ولو كثيرة، بل قد خصَّ سبحانه بعضَ الأزمنة والأمكنة بوجوب العبادة فيه، وبعضَها بحُرْمتها فيه، وله سبحانه في كلِّ ذلك من الحِكَمِ ما هو به أعلمُ.

وقال ابن عبد البر[٢]: السكوتُ في هذه المسألة أفضلُ من الكلام فيها وأَسْلَمُ. ثم ذَكَرَ عن الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه أنهما - وهما إمامان بالسُّنَّة - ما قاما ولا قعدا في هذه المسألة وقد سئلا عنها. ومراده من ذلك تأييدُ ما ادَّعى من أنَّ السكوتَ أسلمُ، وهو كذلك، لكنْ على الوجه الذي قرَّرناه.

وقد وَرَدَ في تكرار قراءتها خمسينَ مرةً أو أكثر من ذلك، وعشرَ مراتٍ عقيبَ كلِّ صلاةٍ أحاديثُ كثيرةٌ، فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضَعْفٌ[٣]، وكذلك حديثُ معاوية بن معاوية الليثي الذي افتتح به الإمامُ[٤] الكلامَ في هذه السورة الكريمة، خرَّجه الطبرانيُّ وأبو يعلى من طُرُقٍ كلُّها ضعيفة[٥]، والأحاديثُ الصحيحةُ

---

(١) في (م): منه.

(٢) في الاستذكار ٨/١١٧-١١٨.

(٣) من قوله: ثم ذكر. . . . إلى هنا ليس في (م)، وضرب عليه في النعمانية (ب).
وقد جاء في فضل تكرارها خمسين مرة حديث أخرجه الدارمي في مسنده (٣٤٣٨) أن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ: قل هو الله أحد خمسين مرة، غفرت له ذنوب خمسين سنة». قال ابن كثير في تفسيره ٨/ ٥٣٤: إسناده ضعيف.
وفي فضل قراءتها عشر مرات ما أخرجه أحمد (١٥٦١٠) من حديث معاذ بن أنس الجهني، وإسناده ضعيف، وأخرج الدارمي (٣٤٢٩) من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ: قل هو الله أحد عشر مرات بُني له بها قصرٌ في الجنة، ومن قرأها عشرين مرة بني له بها قصران في الجنة، ومن قرأها ثلاثين مرة بني له بها ثلاثة قصور في الجنة» قال ابن كثير: وهذا مرسل جيد.

(٤) في تفسيره ٣٢/ ١٧٤.

(٥) أخرجه أبو يعلى (٤٢٦٧) من حديث أنس ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٣٧٨: رواه أبو يعلى، وفيه العلاء بن زيدل أبو محمد الثقفي، وهو متروك.

الواردةُ فيها تكفي في فضلها، بل قيل لذلك: إنها أفضلُ سورةٍ في القرآن، ومنهم من استدلَّ عليه بما روى الدارميُّ في «مسنده» عن أبي المغيرة عن صفوان [عن أَيْفَعَ بن عبد] الكَلَاعِيِّ قال: قال رجلٌ: يا رسول الله، أيُّ سُوَرِ القرآن أعظمُ؟ قال: «قل هو الله أحد»(١).

وفي «المسند»(٢) من طريقي معان(٣) بن رفاعة وأَسيد بن عبد الرحمن، عن عقبةَ بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أُعلِّمكَ خيرَ ثلاثِ سُوَرٍ أنزلت في التوراة والإنجيل والزبور والقرآن العظيم»؟ قلت: بلى. قال: فأقرأني (قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) و(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ) و(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ) ثم قال: «يا عقبةُ، لا تنساهنَّ(٤)، ولا تَبِتْ ليلةً حتى تقرأهنَّ» وروى الترمذيُّ(٥) بعضَ هذا الحديث وحسَّنه، ولا يدلُّ على أنها أفضلُ سُوَرِ القرآن مطلقاً، بل على أنها من الأفضل.

واعلم أنَّ(٦) في هذا المطلب كلاماً، فقد اختلف الناسُ: هل في القرآن شيءٌ أفضلُ من شيءٍ؟ فذهب الأشعريُّ وأبو بكر الباقلاني وابن حبان(٧) إلى منع أن يقال في شيءٍ منه: إنه أفضلُ من شيءٍ آخر منه، وروي ذلك عن مالك؛ لأنَّ الكلَّ كلامُ الله تعالى، ولئلّا يُتوهَّمَ نقصُ المفضَّل عنه. وقال ابن حبان(٨) في «أعظم» فيما تقدم: إنه أُريد به: أعظم في الأجر.

---

(١) سنن الدارمي (٣٣٨٠) وما سلف بين حاصرتين منه، وهو حديث مرسل، كما في الإصابة ١/ ٢٢٢.

(٢) مسند أحمد (١٧٣٣٤) و(١٧٤٥٢).

(٣) في الأصل و(م): معاذ. والصواب ما أثبتناه.

(٤) كذا جاء الفعل بإثبات الألف، والجادة حذفها؛ لأن الفعل مجزوم بـ «لا» الناهية، وقد يخرج هنا على أن الألف للإشباع، كما فعل السمين في الدر المصون ١٠/ ٧٦١ في تخريج قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ على القول بأن «لا» ناهية.

(٥) في سننه (٢٩٠٢)، (٢٩٠٣).

(٦) من قوله: واعلم أنَّ... إلى هنا ليس في (م).

(٧) في صحيحه إثر الحديث (٧٧٤)، ونقله المصنف عنه بواسطة السيوطي في الإتقان ٢/ ١١٣١.

(٨) في صحيحه إثر الحديث (٧٧٧)، والكلام من الإتقان.

وذهب آخرون إلى التفضيل؛ لظواهر الأحاديث، منهم إسحاق بن راهويه وأبو بكر بن العربي وحجة الإسلام الغزالي. وقال القرطبيُّ[١]: إنه الحق، ونقله عن جماعة من العلماء والمتكلِّمين[٢].

وقال ابن الحصار[٣]: العَجَبُ ممن يذكرُ[٤] الاختلافَ في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه.

واختلف القائلون بالتفضيل، فقال بعضُهم: الفضلُ راجعٌ إلى عِظَمِ ومضاعفة الثواب بحَسَبِ انتقالات النفس وخشيتها وتدبُّرها عند أوصاف العُلا.

وقيل: بل يرجعُ لِذَات اللفظ، فإنَّ ما[٥] تضمَّنته سورةُ الإخلاص مثلاً من الدلالة على الوحدانية وصفاته تعالى، ليس موجوداً في «تبَّت» مثلاً، فالتفضيلُ إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها.

ونقل البيهقيُّ عن الحليميُّ[٦] أنَّ معنى التفضيل بين الآيات والسور يرجعُ إلى أشياءَ:

أحدها: أن يكون العملُ بها أولى من العمل بأُخرى وأَعْوَدَ على الناس، وعلى هذا يقال في آيات الأمر والنهي والوعد والوعيد: خيرٌ من آيات القصص؛ لأنه إنما أُريد بها تأكيدُ الأمر والنهي والإنذار والتبشير، ولا غنى للناس عن هذه الأمور، وقد يستغنونَ عن القصص، فكان ما هو أَعودُ عليهم وأنفعُ لهم مما يجري مجرى الأصول خيرٌ لهم مما يُجْعَلُ تبعاً لما لا بدَّ منه.

---

(١) في تفسيره ١/ ١٧٠، والكلام من الإتقان.
(٢) من قوله: واعلم أن، إلى هذا الموضع ليس في (م).
(٣) في (م): الحصاد، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير القرطبي والإتقان، وابن الحصار هو عبد الرحمن بن أحمد القرطبي المالكي، المتوفى سنة (٤٢٢هـ). ينظر السير ١٧/ ٤٧٣.
(٤) في الأصل و(م): ينكر، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير القرطبي والإتقان.
(٥) قوله: ما، ليس في (م)، والمثبت من الأصل والإتقان.
(٦) في الأصل و(م): ونقل الحليمي عن البيهقي، والصواب ما أثبت، بدليل أن العبارة في الإتقان: وقال الحليمي ونقله عنه البيهقي. ولأن وفاة البيهقي متأخرة عن الحليمي، وكلامهما في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٢/ ٢٤٤، وشعب الإيمان للبيهقي ٢/ ٥١٥.

الثاني: أن يقال: الآياتُ التي تشتملُ على تعديد أسماء الله تعالى وبيان صفاته، والدلالة على عظمته عزَّ وجلَّ أفضلُ، بمعنى أنها أسنى وأجلُّ قدراً مما لا تشتملُ على ذلك.

الثالث: أن يقال: سورةٌ خيرٌ من سورةٍ، أو آيةٌ خيرٌ من آيةٍ، بمعنى أنَّ القارئَ يتعجَّلُ له بقراءتها فائدةٌ سوى الثواب الآجل، ويتأدَّى منه بتلاوتها عبادةٌ كآية الكرسي والإخلاص والمعوّذتين، فإنَّ قارئها يتعجَّلُ بقراءتها الاحترازَ مما يخشى، والاعتصامَ بالله تعالى، ويتأدّى بتلاوتها عبادةُ الله سبحانه؛ لما فيها من ذِكْره تعالى بالصفات العُلا على سبيل الاعتقاد لها، وسكون النفس إلى فضل ذلك الذكر وبركته، وأما آياتُ الحُكْم فلا يقعُ بنفس تلاوتها إقامةُ حُكْمٍ، وإنما يقعُ بها عِلْمٌ.

وقد يقال: إنَّ سورةً أفضلُ من سورةٍ؛ لأنَّ الله تعالى جعلَ قراءتها كقراءة أضعافها مما سواها، وأَوجبَ بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها، وإن كان المعنى الذي لأجله بلغَ بها هذا المقدار لا يظهرُ لنا، وهذا نظيرُ ما يقال في تفضيل الأزمنة والأمكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفاً.

وبالجملة التفضيلُ بأحد هذه الاعتبارات لا ينافي كونَ الكلِّ كلامَ الله عز وجل ومتَّحد النسبة إليه سبحانه كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ المشهورُ أنَّ «هو» ضمير الشأن، ومحلُّه الرفعُ على الابتداء، خبرُهُ الجملةُ بعده، ومثلُها لا يكون لها رابطٌ؛ لأنها عينُ المبتدأ في المعنى، والسِّرُّ في تصديرها به التنبيهُ من أول الأمر على فخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير، فإنَّ الضميرَ لا يُفهَمُ منه من أول الأمر إلا شأنٌ مُبهَمٌ له خطرٌ جليلٌ، فيبقى الذهنُ مترقِّباً لما أمامه مما يفسِّره ويزيلُ إبهامه، فيتمكَّنُ عند وروده له فَضْلَ تمكُّنٍ، وقولُ الشيخ عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»[1] إنَّ له مع

(١) ص٣١٧.

«إنَّ» حُسْناً بل لا يصحُّ بدونها. غيرُ مسلَّمٍ، نعم قال الشهابُ القاسميُّ[(١)]: إنَّ هاهنا إشكالاً؛ لأنه إن جُعِلَ الخبرُ مجموعَ معنى الجملة المبيَّن في باب القضية، أعني: مجموع «الله» ومعنى «أحد» والنسبة بينهما، ففيه أنَّ الظاهرَ أنَّ ذلك المجموعَ ليس هو الشأنُ، وإنما الشأنُ مضمونُ الجملة الذي هو مُفردٌ، أعني: الوحدانية، وإن جُعِلَ مضمونَ الجملة الذي هو مفردٌ، فتخصيصُ عدم الرابط بالجملة المخبَرِ بها عن ضمير الشأن غيرُ متَّجِهٍ؛ إذ كلُّ جملةٍ كذلك؛ لأنَّ الخبَر لا بدَّ من اتحاده بالمبتدأ بحسب الذات، ولا يتَّحدُ به كذلك إلا مضمون الجملة الذي هو مُفرَدٌ.

وأجيب باختيار الشّقِّ الأول كما يُرشِدُ إليه تعبيرهم عن هذا الضمير أحياناً بضمير القصة، ضرورةَ أنَّ مضمونَ الجملة الذي هو مُفرَدٌ ليس بقصة، وإنما القصَّةُ معناها المبيّنُ في بابِ القضية، وأيضاً هم يعدُّون مثل قوله ﷺ: «أَحَقُّ ما قال العبد، وكلُّنا لك عبدٌ: لا مانعَ لما أَعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفعُ ذا الجدِّ منك الجدّ»[(٢)] من الجمل التي هي عينُ المبتدأ في المعنى، الغير المحتاجة إلى الضمير لذلك، ومن المعلوم أنَّ ما يقال ليس المضمونَ الذي هو مفردٌ، بل هو الجملةُ بذلك المعنى، ولذا تراهم يُوجبون كَسْرَ همزة «إنَّ» بعد القول، وكذا تمثيلهم لها بـ: نطقي الله حسبي وكفى، أي: منطوقي الذي أَنطقُ به ذلك؛ إذ من الظاهر أنَّ ما نطقَ به هو الجملةُ بالمعنى المعروف، وقد دلَّ كلامُ ابن مالك في «التسهيل» على أنَّ المراد بكون[(٣)] الجملة التي لا تحتاج إلى رابطٍ عينَ المبتدأ أنها وقعت خبراً عن مُفرَدٍ مدلولُهُ جملةٌ[(٤)]. وهو ظاهرٌ فيما قلنا أيضاً، وكونُ ذلك

---

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، شهاب الدين، أبو العباس بن أبي القاسم الحميري المالكي، الفاسي الأصل، القسنطيني المولد، ويعرف بالخلُّوف، له: «نظم المغني» في النحو، و«نظم التلخيص» في المعاني والبيان، و«تحرير الميزان» في العروض، وله ديوان شعر، توفي سنة (٨٩٩هـ). الضوء اللامع ٢/ ١٢٢، ومعجم المطبوعات ص ٩٩، والأعلام ١/ ٢٣١.

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٢٨)، ومسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) في (م): على المراد يكون.

(٤) التسهيل ص٤٨ بنحوه.

شأناً ـ أي: عظيماً من الأمور ـ باعتبار ما تضمَّنه، وَوَصْفُ الكلام بالعِظَمِ ومقابله بهذا الاعتبار شائعٌ ذائعٌ.

وقال العلامة أحمد الغنيمي[1]: إن أُريد أنها عينُهُ بحَسَبِ المفهوم، فهو مُشكِلٌ؛ لعدم الفائدة، وإن أُريد عينُهُ بحسب المصدّق مع التغاير في المفهوم كما هو شأنُ سائر الموضوعات مع محمولاتها، فقد يقال: إنه مشكلٌ أيضاً؛ إذ ما صدق ضمير الشأن أعمّ من «الله أحد»، والخاصُّ لا يُحمَلُ على العامِّ في القضايا الكلية، ودعوى الجزئية في هذا المقام ينبو عنه تصريحهم بأنَّ ضميرَ الشأن لا يخلو عن إبهام، وبعبارةٍ أخرى: وهي أنَّ ما صدق عليه ضميرُ الشأن مُفْرَدٌ، وما صدق الجملة مُرَكَّبٌ، ولا شيءَ من المفرد بمركَّبٍ، ولذا تراهم يُؤوِّلون الجملةَ الواقعةَ خبراً بمفردٍ صادقٍ على المبتدأ؛ ليصحَّ وقوعها خبراً، والتزام ذلك في الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن ينافيه تصريحهم بأنها غيرُ مُؤَوَّلةٍ بالمفرد، وإن كانت في موقعه.

وأُجيب بأنَّ معنى قولهم: هو ضميرُ الشأن، أنه ضميرٌ راجعٌ إليه، وموضوعٌ موضعه، وإن لم يسبقْ له ذِكْرٌ؛ للإيذان بأنه من الشهرة والنباهة بحيثُ يستحضرهُ كلُّ أحدٍ، وإليه يُشير كلُّ مشير، وعليه يعودُ كلُّ ضمير. وقولهم في عَدِّ الضمائر التي ترجعُ إلى متأخِّر لفظاً ورتبةً: منها ضميرُ الشأن، فإنه راجعٌ إلى الجملة بعده = مسامحةٌ ارتكبوها؛ لأنَّ بيانَ الشأن وتعيينَ المراد به بها، فما صدق الضمير هو بعينه ما صدق الشأن الذي عادَ هو عليه، فيختارُ الشقَّ الثاني، فإما أن يُرادَ بالشأن الشأنُ المعهود ادِّعاءً، وتُجعَلَ القضيةُ شخصيةً نظيرَ: هذا زيدٌ، وإما أن يُرادَ المعنى الكلي وتُجعل القضيةُ مهملةً، وهي في قوة الجزئية، كأنه قيل: بعضُ الشأن الله أحد.

---

(١) هو أحمد بن محمد بن علي، شهاب الدين، الخزرجي الأنصاري، المصري الحنفي، نحوي متكلم، له شروح وحواشٍ في الأصول والعربية، وله تعليقات على تفاسير البيضاوي والزمخشري وأبي السعود، جمعها في كتاب سمي «حاشية الغنيمي في التفسير»، توفي سنة (١٠٤٤هـ). هدية العارفين ١/ ١٥٨، والأعلام ١/ ٢٣٧.

وجاء الإبهامُ الذي ادَّعى تصريحهم به من عَدَمِ تعيُّنِ البعض قبل ذِكْرِ الجملة، وحَمْلِها عليه، وما صدق عليه الشأن كما يكون مفرداً يكونُ جملةً، فليكن هنا كذلك، واستمجد الأول، واحتمال الكلية مبالغةً ـ نحو: كل الصَّيد في جوف الفَرَا[1] ـ كما ترى، فليتأمل.

وجوَّزوا أن يكون «هو» ضمير المسؤول عنه، أو المطلوب صفته أو نسبته، فقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده»، والبخاريُّ في «تاريخه»، والترمذيُّ، والبغويُّ في «معجمه»، وابن [أبي] عاصم في «السنة»، والحاكم وصححه، وغيرهم، عن أُبيٍّ بن كعب أنَّ المشركين قالوا للنبيِّ ﷺ: يا محمد، انسبْ لنا ربَّك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ السورة[2].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر والطبرانيُّ في «الأوسط» والبيهقيُّ بسندٍ حَسَنٍ وآخرون عن جابر قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال: انسبْ لنا ربك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ[3].

وفي «المعالم»[4] عن ابن عباس أنَّ عامرَ بن الطفيل وأَربدَ بن ربيعة أتيا النبيَّ ﷺ، فقال عامر: إلامَ تدعونا يا محمد؟ قال: «إلى الله» قالا: صِفْهُ لنا: أمِنْ ذهبٍ هو، أم من فضة، أو من حديدٍ، أو من خشب؟ فنزلت هذه السورة، فأهلك الله تعالى أربدَ بالصاعقة، وعامراً بالطاعون.

وأخرج ابن أبي حاتم والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»[5] عن ابن عباس أنَّ

---

(١) الفَرَا: حمار الوحش، وهو في المثل بغير همز؛ لأن الأمثال موضوعة على الوقف، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٤) من سورة لقمان.

(٢) أحمد (٢١٢١٩)، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٤٥، والترمذي (٣٣٦٤)، والسنة لابن أبي عاصم (٦٦٣)، والحاكم ٢/ ٥٤٠. وإسناده ضعيف كما سلف في بداية تفسير هذه السورة.

(٣) ابن جرير ٢٤/ ٧٢٨، والطبراني في الأوسط (٥٦٨٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٦٠٨)، والكلام من الدر المنثور ٦/ ٤١٠.

(٤) معالم التنزيل للبغوي ٤/ ٥٤٤.

(٥) الدر المنثور ٦/ ٤١٠، وهو في الأسماء والصفات (٦٠٦).

اليهودَ جاءت إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلام منهم كعبُ بن الأشرف وحُيي بن أَخطب، فقالوا: يا محمدُ، صِفْ لنا ربَّكَ الذي بعثكَ؟ فأنزل الله تعالى السورة.

وكون السائلين اليهود مرويٌّ عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل، وهو ظاهرٌ في أنَّ السورةَ مدنيةٌ.

وجاز رجوعُ الضمير إلى ذلك للعلم به من السؤال، وجَرْيِ ذِكْرِهِ فيه، وهو عليه مبتدأٌ والاسم الجليلُ خبرُهُ، و«أحدٌ» خبرٌ بعد خبر، وأجاز الزمخشريُّ[1] أن يكون بدلاً من الاسم الجليل على ما هو المختار من جواز إبدال النكرة من المعرفة، وأن يكونَ خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو أحدٌ.

وأجاز أبو البقاء[2] أن يكونَ الاسمُ الأعظمُ بدلاً من «هو»، و«أحدٌ» خبرُه.

و«الله» تعالى وتَقدَّسَ: عَلَمٌ على الذات الواجب الوجود كما ذهب إليه جمهور الأشاعرة وغيرهم، خلافاً للمعتزلة، حيث قالوا: العَلَمُ في حَقِّهِ سبحانه مُحالٌ؛ لأنَّ أحداً لا يعلمُ ذاته تعالى المخصوص بخصوصيةٍ حتى يُوضَع له، وإنما يُعلَمُ بمفهوماتٍ كُلِّيةٍ منحصرةٍ في فَرْدٍ، فيكونُ اللفظُ موضوعاً لأمثال تلك المفهومات الكلية، فلا يكونُ عَلَماً.

وَرُدَّ بأنه تعالى عالمٌ بخصوصية ذاته، فيجوز أن يضعَ لَفْظاً بإزائه بخصوصه، فيكونُ عَلَماً، وهذا على مذهب القائلين بأنَّ الواضعَ هو الله تعالى ظاهرٌ، إلا أنه يلزمُ أن يكونَ ما يُفهَمُ من لفظ «الله» غيرَ ما وضِعَ له؛ إذ لا يعلمُ غيره تعالى خصوصيةَ ذاته تعالى التي هي الموضوعُ له على هذا التقدير، والقولُ بأنه يجوزُ أن يكونَ المفهوم الكليُّ آلةً للوضع، ويكون الموضوع له هو الخصوصية التي يَصْدُقُ عليها المفهوم الكُلِّيُّ كما قيل في هذا ونظائره، يلزمُ عليه أيضاً أن يكونَ وَضْعُ اللفظ لما لا يُفهَمُ منه، فإنَّا لا نفهمُ من أسمائه تعالى إلا تلك المفهومات الكُلِّية، والظاهرُ أنَّ الملائكةَ عليهم السلام كذلك؛ لاحتجاب ذاته عزَّ وجلَّ عن غيره سبحانه، ومن

---

(١) في الكشاف ٤/ ٢٩٨.

(٢) في الإملاء ٤/ ٤٨٧.

هنا استظهر بعضُ الأَجِلَّةِ ما نُقِلَ عن حُجَّة الإسلام أنَّ الأشبهَ أنَّ الاسمَ الجليلَ جارٍ ـ في الدلالة على الموجود الحقِّ الجامعِ لصفات الإلهية، المنعوتِ بنعوت الربوبية، المتفردِ بالوجود الحقيقي ـ مجرى الأعلام[1]. أي: وليس بعَلَمٍ.

وقد مرَّ ما يتعلَّقُ بذلك أولَ الكتاب فارجع إليه.

بقي في هذا المقام بحثٌ، وهو أنَّ الأعلامَ الشخصيةَ كزيدٍ إما أن يكون كلٌّ منها موضوعاً للشخص المعيَّن كما هو المتبادر المشهور، فإذا أُخبر أحدٌ بتولُّدِ ابنٍ له فسمَّاه زيداً مثلاً من غير أن يبصره، يكون ذلك اللفظُ اسماً للصورة الخيالية التي حصلتْ في مخيِّلته؛ وحينئذٍ إذا لم يكن المولودُ بهذه الصورة[2]، لم يكن إطلاقُ الاسم عليه بحَسَبِ ذلك الوضع، ولو قيل بكونه موضوعاً للمفهوم الكُلِّيِّ المنحصر في ذلك الفردِ لم يكن عَلَماً كما سبق، ثم إذا سمعنا عَلَماً من تلك الأعلام الشخصية، ولم نبصرْ مسمَّاه أصلاً، فإنَّا لا نفهمُ الخصوصيةَ التي هو عليها، بل ربما تخيَّلناه عل غير ما هو عليه من الصور.

وإما أن يكون جميعُ تلك الصور الخيالية موضوعاً له، فيكون من قبيل الألفاظ المشتركة بين معانٍ غيرِ محصورة.

وإما أن يكون الموضوعُ له هو الخصوصيةَ التي هو عليها فقط، فيكونُ غيرُها خارجاً عن الموضوع له، فيكونُ فَهْمُ غيرها من الخصوصيات منه غَلَطاً، فإما أن يتركَ دعوى كون تلك الأعلام جزئياتٍ حقيقية، ويقال: إنها موضوعاتٌ للمفهوماتِ الكلية المنحصرة في الفرد، أو يُلتزمَ أحدُ الاحتمالات الأُخر، وكلا الوجهين محلُّ تأملٍ كما ترى، فتأمل.

و«أحدٌ»: قالوا: همزته مبدَلةٌ من الواو، وأصله: وَحَدٌ، وإبدالُ الواو المفتوحة همزةً قليلٌ، ومنه قولهم: امرأةٌ أناةٌ، يريدون وناةٌ؛ لأنه من الوَنى، وهو الفُتور. وهذا بخلاف: أَحدٍ، الذي يُلازمُ النفيَ ونحوه، ويراد به العموم كما في قوله

---

(١) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي ص٦١. وجاء في (م): المنفرد، بدل: المتفرد.

(٢) في (م): السورة.

تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] وقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّتْ ليَ الغنائمُ ولم تحلَّ لأحدٍ قبلي»[١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨] وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] فإنَّ همزته أصلية. وقيل: الهمزةُ فيه أصليةٌ كالهمزة في الآخر.

والفرقُ بينهما قال الراغب: إنَّ المختصَّ بالنفي منهما[٢] لاستغراق جنس الناطقين، ويتناولُ القليلَ والكثيرَ على طريق الاجتماع والافتراق، نحو: ما في الدار أحدٌ، أي: لا واحدٌ ولا اثنانِ فصاعداً، لا مجتمعين ولا مفترقين، ولهذا لم يصحَّ استعماله في الإثبات؛ لأنَّ نفيَ المتضادَّين يصحُّ، ولا يصحُّ إثباتهما، فلو قيل: في الدار أحدٌ، لكان فيه إثباتُ واحدٍ منفردٍ، مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين، وذلك ظاهرُ الإحالة، ولتناوُلِ ذلك ما فوق الواحد يصحُّ أن يقال: ما من أحدٍ فاضِلينَ، وعليه الآية المذكورةُ آنفاً.

والمستعملُ في الإثبات على ثلاثة أوجه: الأول: أن يُضَمَّ إلى العشرات نحو: أحدَ عشرَ، وأحدَ وعشرون. والثاني: أن يُستعملَ مضافاً، أو مضافاً إليه بمعنى الأول، كما في قوله تعالى: ﴿أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٤١] وقولهم: يومُ الأحدِ، أي: يومُ الأولِ. والثالث: أن يُستعملَ مطلقاً وَصْفاً، وليس ذلك إلا في وَصْفِ الله تعالى، وهو وإن كان أصلُهُ «وَحَداً» إلا أنَّ «وَحَداً» يُستعملُ في غيره سبحانه، نحو قول النابغة:

كأنَّ رَحْلي وقد زال النهارُ بنا ... بذي الجليلِ على مُستأنسٍ وَحِدِ

انتهى[٣].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١)، وأحمد (١٤٢٦٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) في هامش الأصل: قال بعض الأفاضل: إنه لم يرد إلا في النفي أو مع كلمة «كل» فلا تغفل.

(٣) المفردات (أحد)، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص٣١. وذو الجليل: وادٍ قرب مكة. معجم البلدان ٢/ ١٥٨. وقد سلف الكلام عن هذه المسألة مع قول الراغب عند تفسير الآية (٣٢) من سورة الأحزاب.

وقال مكي: أصلُ «أَحدٍ»: واحِدٌ، فأَبدلوا الواوَ همزةً، فاجتمعَ أَلِفان؛ لأنَّ الهمزةَ تُشبه الألفَ، فحذفت إحداهما تخفيفاً[١].

وفرَّق ثعلبٌ بين: أحدٍ وواحدٍ، بأنَّ «أحداً» لا يُبنى عليه العددُ ابتداءً، فلا يقال: أحدٌ واثنانِ، كما يقال: واحدٌ واثنان، ولا يقال: رجلٌ أحدٌ، كما يقال: رجلٌ واحدٌ، ولذلك اختصَّ به سبحانه.

وصرَّح بالاختصاص الأزهريُّ أيضاً في تفسير «أسماء الله تعالى الحسنى» فقال: الأحد من صفات الله تعالى التي استأثرَ سبحانه بها، فلا يشركه عزَّ وجلَّ فيها شيءٌ، ولا يُوصَفُ شيءٌ بالأحد غير الله تعالى، فلا يقال: رجلٌ أحدٌ، ولا: درهمٌ أحدٌ، وإنما يقال: رجلٌ أو درهمٌ واحدٌ[٢].

وفرَّقَ بعضُهم بينهما أيضاً بأنَّ الأحد في النفي نصٌّ في العموم، بخلاف الواحد، فإنه محتملٌ للعموم وغيره، فيقال: ما في الدار أحدٌ، ولا يقال: بل اثنان، ويجوز أن يقال: ما في الدار واحدٌ، بل اثنان.

ونُقل عن بعض الحنفية أنه قال في التفرقة بينهما: إنَّ الأحديةَ لا تحتملُ الجزئيةَ والعدديةَ بحالٍ، والواحديةَ تحتملهما لأنه يقال: مئةُ واحدةٍ، وألفُ واحدٍ، ولا يقال: مئة أحدٍ، ولا: ألفُ أحدٍ، وبنى على ذلك مسألة الإمام محمد بن الحسن التي ذكرها في «الجامع الكبير»[٣] إذا كان لرجلٍ أربعُ نسوةٍ، فقال: والله لا أقربُ واحدةً منكنَّ. صار مُولِياً منهنَّ جميعاً، ولم يجزْ أن يقربَ واحدةً منهنَّ إلا بكفارة، ولو قال: والله لا أَقربُ إحداكنَّ. لم يصرْ مُولياً إلا من إحداهنَّ، والبيان إليه.

وفرَّق الخطّابيُّ بأنَّ الأحدية لتفرُّدِ الذات، والواحدية لنفي المشاركة في الصفات. ونُقل عن المحقِّقين التفرقةُ بعكس ذلك. ولَمَّا لم ينفكَّ في شأنه تعالى أحدُ الأمرين من الآخر قيل: الواحدُ الأحد، في حُكم اسمٍ واحدٍ.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٨٥٣.

(٢) من قوله: وصرح.... إلى هنا ليس في (م).

(٣) وذكرها أيضاً في المبسوط ٧/ ٢٦.

وفسَّر الأحد هنا ابن عباس وأبو عبيدة ـ كما قال ابن الجوزي[١] ـ بالواحد، وأُيِّدَ بقراءة الأعمش: «قل هو الله الواحد»[٢]، وفُسِّرَ بما لا يتجزّأ ولا ينقسمُ.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ الواحدَ مقولٌ على ما تحته بالتشكيك، فالمراد به هنا حيث أُطلق: المتَّصفُ بالواحدية التي لا يمكنُ أن يكونَ أزيد منها ولا أكمل، فهو ما يكون منزَّهَ الذات عن أنحاء التركيب[٣] والتعدُّد خارجاً وذهناً، وما يستلزم أحدَهما كالجسمية والتحيُّز والمشاركة في الحقيقة وخواصِّها[٤]، كوجوب الوجود، والقدرة الذاتية، والحكمة التامة المقتضية للأُلوهية.

وهو مأخوذٌ من كلام الرئيس أبي علي بن سينا في تفسيره السورةَ الجليلةَ حيث قال: إنَّ «أحداً» دالٌّ على أنه تعالى واحدٌ من جميع الوجوه، وأنه لا كثرةَ هناك أصلاً لا كثرةً معنويةً، وهي كثرةُ المقوِّمات والأجناس والفصول، وكثرة الأجزاء الخارجية[٥] المتمايزة عقلاً كما في المادة والصورة، والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم، وذلك يتضمَّنُ لكونه سبحانه منزَّهاً عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء والأشكال والألوان وسائر ما يثلمُ الوحدة الكاملة والبَساطة الحقَّةَ اللائقةَ بكرم وجهه عزَّ وجلَّ عن أن يشبهه شيءٌ أو يساويه سبحانه شيءٌ.

وقال ابن عقيل الحنبلي: الذي يصحُّ لنا من القول مع إثبات الصفات أنه تعالى واحدٌ في إلهيَّته لا غير.

وقال غيره من السلفيين كالحافظ ابن رجب: هو سبحانه الواحدُ في إلهيَّته وربوبيته، فلا معبودَ ولا ربَّ سواه عزَّ وجلَّ. واختار بعد وَصْفه تعالى بما وَرَدَ له

---

(١) في زاد المسير ٩/ ٢٦٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١٨٢، والكشاف ٤/ ٢٩٨.

(٣) أي: أقسامه، وهو جمع نَحْوٍ بمعنى طريق، فتجوِّز به عما ذكر. حاشية الشهاب ٨/ ٤١١.

(٤) قوله: كالجسمية والتحيز، مثالٌ لما يستلزم التركيب، وما بعده لما يستلزم التعدد. حاشية الشهاب ٨/ ٤١٢.

(٥) كذا وقعت العبارة في الأصل و(م)، وصوابها: ولا كثرة حسية، وهي كثرة الأجزاء الخارجية... إلخ، كما جاء في التحرير والتنوير عند تفسير هذه السورة نقلاً عن ابن سينا.

سبحانه من الصفات أنَّ المرادَ الواحديةُ الكاملةُ، وذلك على الوجهين: كون الضمير للشأن، وكونه للمسؤول عنه، ولا يصحُّ أن يُرادَ الواحدُ بالعدد أصلاً؛ إذ يخلو الكلامُ عليه من الفائدة.

وذكر بعضُهم أنَّ الاسمَ الجليلَ يدلُّ على جميع صفات الكمال، وهي الصفاتُ الثبوتيةُ، ويقال لها صفاتُ الإكرام أيضاً، والأحدُ يدلُّ على جميع صفات الجلال، وهي الصفاتُ السلبيةُ، ويتضمَّنُ الكلامُ على كونهما خبرين الإخبارَ بكون المسؤول عنه متَّصفاً بجميع الصفات الجلالية والكمالية.

وتُعقِّبَ بأنَّ الإلهيةَ جامعةٌ لجميع ذلك، بل كلُّ واحدٍ من الأسماء الحسنى كذلك؛ لأنَّ الهويةَ الإلهية لا يمكنُ التعبيرُ عنها لجلالتها وعَظَمتها إلا بأنه هو هو، وشَرْحُ تلك الهوية بلوازمَ منها ثبوتيةٌ ومنها سلبيةٌ، واسمُ الله تعالى متناولٌ لهما جميعاً، فهو إشارةٌ إلى هويته تعالى، والله سبحانه كالتعريف لها، فلذا عقّب به، وكلامُ الرئيس ينادي بذلك، وسنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وبعضهم أنكر استجماع لفظ الله للصفات السلبية وقال: إنه مستجمعٌ للصفات الثبوتية لا غير. ونسب ذلك للإمام، واستدلَّ بما فيه نظر.

والحقُّ عندي أنْ لا دلالة بالذات إلا على الذات والإشعار باعتبار اللزوم والاشتهار بالجميع[1].

وقرأ عبد الله وأُبيّ: «هو الله أحد» بغير «قل»[2]. وقد اتفقوا على أنه لا بدَّ منها في «قل يا أيها الكافرون»، ولا تجوز في «تبّت» فقيل: لعلَّ ذلك لأنَّ سورةَ «الكافرين» مشاقَّةُ الرسول ﷺ، أو موادعته عليه الصلاة والسلام لهم، ومثل ذلك يناسب أن يكون من الله تعالى؛ لأنه ﷺ مأمورٌ بالإنذار والجهاد. وسورة «تبَّت» معاتبةٌ لأبي لهب، والنبيُّ عليه الصلاة والسلام على خُلُقٍ عظيمٍ وأدبٍ جسيمٍ، فلو أُمر بذلك لزمَ مواجهته به، وهو عمُّه ﷺ. وهذه السورةُ توحيدٌ، وهو يناسب أن

---

(١) من قوله: وبعضهم أنكر. . . إلى هنا ليس في (م).
(٢) القراءات الشاذة ص١٨٢، والكشاف ٤/ ٢٩٨.

يقول به تارةً ويُؤمَرَ بأن يدعوَ إليه أخرى.

وقيل في وجه «قل» في سورة «الكافرون»: إنَّ فيها ما لا يصحُّ أن يكون من الله تعالى ك : «لا أعبد ما تعبدون» فلا بدَّ فيها من ذكر «قل».

وفيه نظرٌ؛ لأنه لا يلزمُ ذكره بهذا اللفظ، فافهم.

وقال الدواني في وجه ترك «قل» في «تبَّت»: لا يبعدُ أن يقال: إنَّ القولَ بمعاتبة أبي لهبٍ إذا كان من الله تعالى، كان أدخلَ في زجره وتفضيحه.

وقيل: فيه رمزٌ إلى أنه لكونه ـ على العلّات ـ عمَّه ﷺ، لا ينبغي أن يُهينه بمثل هذا الكلام إلا الذي خلقه؛ إذ لا يبعدُ أن يتأذّى مسلمٌ من أقاربه لو سَبَّه أحدٌ غيرُهُ عزَّ وجلَّ، فقد أخرج ابن أبي الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهما قال: مرَّتْ دُرَّةُ ابنةُ أبي لهبٍ برجلٍ، فقال: هذه ابنةُ عدوِّ الله أبي لهب. فأقبلت عليه فقالت: ذَكَرَ الله تعالى أبي بنباهته[1] وشَرَفه، وتَرَكَ أباكَ لجهالته. ثم ذكرتْ ذلك للنبيِّ ﷺ، فخطب فقال: «لا يُؤذَيَنَّ مسلمٌ بكافر»[2].

ثم إنَّ إثباتَ «قل» على قراءة الجمهور في المصحف، والتزامَ قراءتها في هذه السورة ونظائرها، مع أنه ليس من دأب المأمور بـ «قل» أن يتلفَّظَ في مقام الائتمار إلا بالمقول، قال الماتريديُّ في «التأويلات»[3]: لأنَّ المأمورَ ليس المخاطَبَ به فقط، بل كلُّ أحدٍ ابتلي بما ابتلي به المأمورُ، فأُثبتَ ليبقى على مرِّ الدهور مَنًّا على العباد.

وقيل: يمكن أن يقال: المخاطب بـ «قل» نفسُ التالي، كأنه تعالى أعلمَ به أنَّ كلَّ أحدٍ عند مقام هذا المضمون ينبغي أن يأمرَ نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه، فتأمل والله تعالى الموفق.

---

(١) في الدر المنثور ٦/ ٤٠٩: لنسابته.

(٢) ابن أبي الدنيا في الحلم (١١٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٧/ ١٧٢. وهو مع إرساله فيه علي بن أبي علي اللهبي، قال عنه أحمد: له مناكير. وقال يحيى: ليس بشيء. وقال أبو حاتم والنسائي: متروك. الميزان ٣/ ١٤٧-١٤٨.

(٣) ٥/ ٥٣٧ بنحوه.

وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ مبتدأٌ وخبرٌ. وقيل: الصمدُ: نعتٌ، والخبرُ ما بعده. وليس بشيء.

والصمد: قال ابن الأنباريِّ: لا خلافَ بين أهل اللغة أنه السَّيِّدُ الذي ليس فوقه أحدٌ، الذي يَصْمُدُ إليه الناس في حوائجهم وأمورهم.

وقال الزجاج: هو الذي ينتهي إليه السُّؤددُ، ويُصْمَدُ إليه، أي: يقصدهُ كلُّ شيء، وأنشدوا:

لقد بكَّر الناعي بخيرِ بني أسدْ
بعمرو بن مسعودٍ وبالسَّيِّدِ الصَّمَدْ[1]

وقوله:

عَلَوتُهُ بحسامٍ ثمَّ قلتُ له   خُذْها خُزِيْتَ فأنت السَّيِّدُ الصَّمَدُ[2]

وعن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: هو السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُؤدده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شرفه، والعظيمُ الذي قد كَمُلَ في عَظَمته، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حِلْمه، والعليمُ الذي قد كَمُلَ في عِلْمه، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حِكْمته، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواع الشَّرف والسُّؤدد[3].

وعن أبي هريرة: هو المستغني عن كلِّ أحدٍ، المحتاجُ إليه كلُّ أحدٍ.

وعن ابن جبير: هو الكاملُ في جميع صفاته وأفعاله.

وعن الربيع: هو الذي لا تعتريه الآفاتُ.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٧٨، والبيت لهند بنت معبد بن نضلة، تَبكي عمَّيها اللذين قتلهما المنذر بن ماء السماء، وهو في البيان والتبيين ١/ ١٨٠، والأغاني ٢٢/ ٩٢، ومعجم ما استعجم ٣/ ٩٩٦، والخزانة ١١/ ٢٦٩. ونسبه أبو عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ٣١٦ لسبرة بن عمرو الأسدي.

(٢) البيت في الأمالي للقالي ٢/ ٢٨٨، والصحاح (صمد)، ومجمل اللغة ٢/ ٥٤١، والبحر ٨/ ٥٢٧. وجاء في المصادر عدا البحر: حذيف، بدل: خزيت.

(٣) أخرجه الطبري ٢٤/ ٧٣٦.

وعن مقاتل ابن حيان: هو الذي لا عَيْبَ فيه.

وعن قتادة: هو الباقي بعد خَلْقه. ونحوه قولُ مَعْمَرٍ: هو الدائمُ، وقولُ مُرَّةَ الهمدَاني: هو الذي لا يبلى ولا يفنى، وعنه أيضاً: هو الذي يحكمُ ما يريدُ، ويفعلُ ما يشاء، لا مُعقِّبَ لحكمه، ولا رادَّ لقضائه.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم[1] عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ـ قال: لا أعلمه إلا قد رفعه ـ قال: الصَّمَدُ: الذي لا جَوْفَ له. وروي عن الحسن ومجاهد، ومنه قوله:

شهابُ حُروبٍ لا تزال جيادُهُ عوابسَ يَعْلُكْنَ الشَّكيمَ المُصَمَّدا[2]

وعن أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال: الصَّمَدُ: الذي ليس له أحشاء[3]. وهو روايةٌ عن ابن عباس.

وعن عكرمة: هو الذي لا يطعم. وفي رواية أخرى: الذي لم يخرجْ منه شيءٌ. وعن الشعبي: هو الذي لا يأكلُ ولا يشربُ.

وعن طائفةٍ منهم أُبيٌّ بن كعب والربيعُ بن أنس: إنه الذي لم يلد ولم يولد. كأنهم جعلوا ما بعده تفسيراً له.

والمعوَّلُ عليه تفسيره[4] بالسيد الذي يصمدُ إليه الخلق في الحوائج والمطالب، وتفسيرُهُ بالذي لا جوفَ له وما عداهما إما راجعٌ إليهما، أو هو مما لا تساعد عليه

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٣٣، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا غريب جدًّا، والصحيح أنه موقوف على عبد الله بن بريدة.
قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٦: وفي هذا التفسير نظر؛ لأنَّ الجسم في غاية البعد عن صفات الله تعالى.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٦/ ٣٧١، والقرطبي ٢٢/ ٥٥٩. والشكيم: جمع شكيمة، وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس. القاموس المحيط (شكم).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ـ كما في فتاوى ابن تيمية ١٧/ ٢٢٠ـ من طريق مندل بن علي، عن أبي روق عطية بن الحارث، عن أبي عبد الرحمن السلمي به. ومندل بن علي ضعيف كما في التقريب.

(٤) في (م): تفسيراً.

اللغة، وهو على الثاني إشارةٌ على ما زعمَ الرئيسُ وشارحُ كلامه إلى نفي الماهية، فإنَّ كلَّ ماله ماهيةٌ كان له جوفٌ وباطنٌ، وهو تلك الماهية، وفي ذلك إشارةٌ إلى وجوب الوجود من جميع الجهات؛ لأنَّ ما لا باطنَ له وهو موجودٌ، فهو لا جهةَ له ولا اعتبارَ في ذاته إلا الوجود، وكلُّ ما لا اعتبار له إلا الوجود فهو غيرُ قابلٍ للعدم، ضرورةَ أنَّ الموجودَ من حيثُ هو موجودٌ لا يقبله[1]. وجعل معنى كونه تعالى سَيِّداً أنه مبدأُ الكلِّ، وفي معناه تفسيرُهُ بالغني المطلق المحتاج إليه ما سواه، وقال: يحتمل أن يكون كلا المعنيين مراداً، فيكونُ وَصْفاً له تعالى بمجموع السَّلْب والإيجاب، وهو ظاهرٌ في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب إليه الشافعيُّ.

والذي أختاره تفسيرُهُ بالسَّيِّد الذي يصمدُ إليه الخلقُ، وهو فعلٌ بمعنى مفعول، من صَمَدَ بمعنى قَصَدَ، فيتعدَّى بنفسه وباللام، وإطلاقُ الصَّمَدِ بمعنى السيد عليه تعالى مما لا خلافَ فيه، وإن كان في إطلاق السيد نفسه خلافٌ، والصحيحُ إطلاقه عليه عزَّ وجلَّ كما في الحديث: «السيد الله»[2].

وقال السهيليُّ[3]: لا يُطلَقُ عليه تعالى مضافاً، فلا يقال: سَيِّدُ الملائكة والناس مثلاً.

وقَصْدُ الخلق إياه تعالى بالحوائج أعمُّ من القصد الإرادي والقصد الطبيعي والقصد بحَسَبِ الاستعداد الأصلي الثابت لجميع الماهيَات؛ إذ هي كلُّها متوجِّهةٌ إلى المبدأ تعالى في طلب كمالاتها منه عزَّ وجلَّ.

وتعريفُهُ دون أحدٍ قيل: لعلمهم بصمديَّته تعالى دون أحديَّته.

وتُعقِّبَ بأنه لا يخلو عن كَدَرٍ؛ لأنَّ عِلْمَ المخاطَبِ بمضمون الخبر لا يقتضي

---

(١) من قوله: وهو على الثاني. . . إلى هنا، ليس في (م).
(٢) أخرجه أحمد (١٦٣٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٢١١)، وأبو داود (٤٨٠٦) من حديث مُطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير عن أبيه.
(٣) في الروض الأنف ٣/ ٢٩٨.

تعريفه، بل إنما يقتضي أن لا يُلْقَى إليه إلا بعد تنزيله منزلةَ الجاهل؛ لأنَّ إفادةَ لازمِ فائدةِ الخبر بمعزلٍ عن هذا المقام، فالأَولى أن يقال: إنَّ التعريفَ لإفادة الحَصْرِ، كقولك: زيدٌ الرجلُ، ولا حاجةَ إليه في الجملة السابقة بناءً على أنَّ مفهومَ «أحد» المنزَّه عن أنحاء التركيب والتعدُّدِ مطلقاً إلى آخر ما تقدَّم، مع أنهم لا يعرفون أحديَّته تعالى، ولا يعترفون بها.

واعتُرِض بأنه يقتضي أنَّ الخبرَ إذا كان معلوماً للمخاطَبِ، لا يُخبَرُ به إلا بتنزيله منزلةَ الجاهل، أو إفادته لازمَ الخبر، أو إذا قُصِدَ الحصرُ، وهو ينافي ما تقرَّرَ في المعاني من أنَّ كونَ المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كونَ الكلام مفيداً للسامع فائدةً مجهولةً؛ لأنَّ ما يستفيدُهُ السّامعُ من الكلام هو انتسابُ أحدهما للآخر، وكونُه هو هو، فيجوز أن يقال هنا: إنهم يعرفونه تعالى بوجهٍ ما، ويعرفون معنى المقصود، سواءٌ كان هو الله سبحانه أو غيره عندهم، ولكن لا يعرفون أنه هو سواءٌ كان بمعنى الفرد الكامل أو الجنس، فعيَّنه الله تعالى لهم.

وقيل: إنَّ «أحد» في غير النفي والعدد لا يُطلَقُ على غيره تعالى، فلم يحتجْ إلى تعريفه، بخلاف «الصَّمد»، فإنه جاء في كلامهم إطلاقُهُ على غيره عزَّ وجلَّ، أي: كما في البيتين السابقين، فلذا عُرِّفَ.

وتكرارُ الاسم الجليل دون الإتيان بالضمير قيل: للإشعار بأنَّ مَنْ لم يتَّصفْ بالصَّمَدية لم يستحقَّ الأُلوهية، وذلك على ما صرَّحَ به الدوانيُّ مأخوذٌ من إفادة تعريف الجزأين الحصرَ، فإذا قلتَ: السلطانُ العادلُ، أَشْعَرَ بأنَّ مَنْ لم يتَّصفْ بالعدل لم يستحقَّ السلطنة.

وقيل: ذلك لأنَّ تعليقَ الصَّمَد باللهِ يُشعِرُ بعِلِّيَّةِ الأُلوهية للصمدية، بناءً على أنه في الأصل صفة، وإذا كانت الصمديةُ نتيجةً للأُلوهية، لم يستحقَّ الألوهيةَ مَنْ لم يتَّصفْ بها.

وبُحِثَ فيه بأنَّ الألوهية ـ فيما يظهرُ ـ للصمدية؛ لأنه إنما يُعبَدُ لكونه محتاجاً إليه دون العكس، إلا أن يقال: المرادُ بالأُلوهية مبدؤها وما تترتَّبُ عليه، لا كونه

معبوداً بالفعل. وإنما لم يكتف بمسنَدٍ إليه واحدٍ لـ «أحد»، و«الصمد» هو الاسم الجليل، بأن يقال: اللهُ الأحدُ الصمدُ؛ للتنبيه على أنَّ كلًّا من الوصفين مستقلٌّ في تعيين الذات. وتَرْكُ العاطف في الجملة المذكورة؛ لأنها كالدليل عليه، فإنَّ مَنْ كان غنيًّا لذاته محتاجاً إليه جميعُ ما سواه، لا يكون إلا واحداً، وما سواه لا يكون إلا ممكناً محتاجاً إليه، أو لأنها كالنتيجة لذلك بناءً على أنَّ الأحديةَ تستلزمُ الصمدية والغنى المطلق، وبالجملة: هذه الجملةُ من وجهٍ تُشبهُ الدليلَ، ومن وجهٍ تُشبه النتيجة، فهي مستأنفةٌ أو مؤكِّدةٌ.

وقرأ أبان بن عثمان وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن أبي إسحاق وأبو السمال وأبو عمرو في رواية يونس ومحبوب والأصمعي واللؤلؤي وعبيد: «أحدُ اللهُ»[1] بحذف التنوين، لالتقائه مع لام التعريف، وهو موجودٌ في كلام العرب، وأكثرُ ما يوجدُ في الشعر، كقول أبي الأسود الدؤلي:

فألفيته[2] غيرَ مُستعتبٍ ... ولا ذاكرَ اللهَ إلا قليلا[3]

وقول الآخر:

عمرو الذي هَشَمَ الثريدَ لضيفه ... ورجالُ مكةَ مُسْنِتُون عجافُ[4]

والجيِّدُ هو التنوينُ، وكسره لالتقاء الساكنين.

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ إلخ على نحو ما سبق، ونفيُ ذلك عنه تعالى لأنَّ الولادة تقتضي انفصالَ مادةٍ منه سبحانه، وذلك يقتضي التركيبَ المنافي للصَّمَدية

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٧، والكشاف ٤/ ٢٩٨، والبحر ٨/ ٥٢٨.

(٢) في هامش الأصل: أوله:

فذكَّرْتُه ثم عاتبتُهُ ... عتاباً رفيقاً وقولاً جميلا

فألفيته ....

(٣) البيت في الكتاب ١/ ١٦٩، والخزانة ١١/ ٣٧٤.

(٤) نسب لعبد الله بن الزبعرى، وهو في ملحقات ديوانه ص٥٣، ونسب أيضاً لمطرود بن كعب الخزاعي، كما في المنمق لابن حبيب ص ١٢، والاشتقاق ص ١٣. وأسنتوا: أجدبوا. القاموس (سنت).

والأَحدية، أو لأنَّ الولد من جنس أبيه، ولا يُجانسه تعالى أحدٌ؛ لأنه سبحانه واجبٌ وغيرُهُ ممكنٌ، ولأنَّ الولدَ على ما قيل يطلبهُ العاقلُ إما لإعانته، أو ليخلفه بعده، وهو سبحانه دائمٌ باقٍ غيرُ محتاجٍ إلى شيءٍ من ذلك.

والاقتصار على الماضي دون أن يقال: لن يلدَ؛ لوروده ردًّا على مَنْ قال: إنَّ الملائكةَ بناتُ الله سبحانه، أو: المسيح ابنُ الله، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً. ويجوز أن يكون المرادُ استمرارَ النفي، وعُبِّر بالماضي لمشاكلة قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وهو لا بدَّ أن يكون بصيغة الماضي.

ونفي المولودية عنه سبحانه لاقتضائها المادة، فيلزمُ التركيبُ المنافي للغنى المطلق، والأحديةِ الحقيقية، أو لاقتضائها سَبْقَ العَدَم ولو بالذات، أو لاقتضائها المجانسةَ المستحيلةَ على واجب الوجود.

وقُدِّمَ نفيُ الولادة لأنه الأهمُّ؛ لأنَّ طائفةً من الكفار توهَّموا خلافه، بخلاف نفي المولودية، أو لكثرة متوهِّمي خلافِ الأول دون خلاف الثاني، بناءً على أنَّ النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية فيمن يعتقدونه إلهاً، وذلك على ما تضمَّنته كُتُبهم أنهم يقولون: الأبُ هو الأقنوم الأول من الثالوث، والابنُ هو الثاني الصادرُ منه صدوراً أزليًّا مساوياً بالأزلية له، وروحُ القدس هو الثالثُ الصادرُ عنهما كذلك، والطبيعةُ الإلهيةُ واحدةٌ، وهي لكلٍّ من الثلاثة، وكلٌّ منها مُتَّحدٌ معها، ومع ذلك هم ثلاثةُ جواهرَ، لا جوهرٌ واحدٌ، فالأبُ ليس هو الابن، والابنُ ليس هو الأب، وروحُ القدس ليس هو الأب ولا الابن، وهما ليسا روح القدس، ومع ذا هم إلهٌ واحدٌ؛ إذ لهم لاهوتٌ واحدٌ، وطبيعةٌ واحدةٌ، وجوهرٌ واحدٌ، وكلٌّ منهم مُتَّحدٌ مع اللاهوت، وإن كان بينهم تمايزٌ، والأولُ هو الوجودُ الواجبُ الجوهريُّ، والثاني هو العقلُ الجوهريُّ، ويقال له العلم، والثالثُ هو الإرادة[1] الجوهرية، ويقال لها: المحبة.

فالله ثلاثةُ أقانيم جوهرية، وهي على تمايزها تمايزاً حقيقيًّا، وقد يطلقون عليه

---

(١) في (م): الإدارة.

إضافيًّا ـ أي: بإضافة بعضها إلى بعضٍ ـ جوهرٌ وطبيعةٌ واحدةٌ هو الله، وليس يُوجدُ فيه غيرُهُ، بل كلُّ ما هو داخلٌ فيه عينُ ذاته.

ويقولون: إنَّ فيه ـ تعالى عمَّا يقولون ـ أربعَ إضافاتٍ:

أُولاها: فاعليةُ التعقُّل[1] في الأقنوم الأول.

ثانيتها: مفعوليةُ التعقُّل في الأقنوم الثاني الذي هو صورةُ عَقْلِ الأب.

ثالثتها: فاعليةُ الانبثاق في الأقنوم الأول والثاني اللَّذين لهما الإرادة.

رابعتها: مفعولية هذا الانبثاق في الأقنوم الثالث الذي هو حُبُّ الإرادة الإلهية التي للأقنوم الأول والثاني.

وزعموا أنَّ التعبيرَ بالفاعلية والمفعولية في الأقانيم الإلهية على سبيل التوسُّع، وليست الفاعليةُ في الأب نحوَ الابن إلا الأبوَّةَ، وفيه وفي الابن نحو روح القدس، ليست إلا بدء صدوره منهما، وليست المفعوليةُ في الابن وروح القدس إلا البنوة في الابن والانبثاق في الروح، ويقولون: كلُّ ذلك مما يجبُ الإيمانُ به، وإن كان فوق الطّور البشري.

ويزعمونَ أنَّ لتلك الأقانيم أسماء تلقَّوها من الحواريين، فالأقنوم الأول في الطبع الإلهي يُدعى أباً. والثاني ابناً وكلمةً وحِكْمةً ونوراً وضياءً وشعاعاً. والثالث روحَ القدس ومُعَزِّياً، وهو معنى قولهم باليونانية: أراكليط[2].

وقالوا في بيان وجه الإطلاق: إنَّ ذلك لأنَّ الأقنوم الأولَ بمنزلة ينبوعٍ ومبدأ، أَعطى الأقنومَ الثاني الصادرَ عنه بفعلٍ يقتضي شِبْهَ فاعله ـ وهو فعلُ العقل ـ طبيعتَهُ وجوهرَهُ كلَّه، حتى إنَّ الأقنوم الثاني الذي هو في صورة الأولِ الجوهرية الإلهية مساوٍ له كمالَ المساواة، وحدُّ الإيلاد هو صدورُ حيٍّ من حيٍّ بآلةٍ ومبدأ مقارنٍ يقتضي شِبْهَ طبيعته، وهنا كذلك، بل أبلغُ؛ لأنَّ للثاني الطبيعيةَ الإلهيةَ نفسَها،

(١) في (م): التعقيل.
(٢) في هامش الأصل: ويقال: فارقليط. وجاء في (م): ومغرياً، بدل: ومعزياً.

فلا بدع إذا سُمِّيَ الأولُ أباً والثاني ابناً، وإنما قيل للثاني كلمةً؛ لأنَّ الإيلادَ ليس على نحو إيلاد الحيوان والنبات، بل بفعل[1] العقل، أي: بتصوُّرِ[2] الأبِ لاهوتَه وفَهْمِه ذاتَه، ولا شكَّ أنَّ تلك الصورة كلمةٌ؛ لأنها مفهوميةُ العقل ونُطْقه، وقيل لها: حكمةٌ؛ لأنه كان مولوداً من الأب بفعل عقله الإلهي الذي هو حكمة، وقيل له: نورٌ وشعاعٌ[3] وضياءٌ؛ لأنه حيث كان حكمةً كان به معرفةُ حقائق الأشياء وانكشافها، كالمذكورات، وقيل للثالث: روح القُدُس[4]؛ لأنه صادرٌ من الأب والابن بفعل الإرادة التي هي واحدةٌ للأب والابن، ومنبثقٌ منهما بفعلٍ هو كهيجان الإرادة بالحبِّ نحو محبوبها، فهو حُبُّ الله، واللهُ نفسُهُ هو الروحُ الصِّرْفُ والتقدُّسُ عينُهُ، ولكلٍّ من الأول والثاني وجهٌ لأنْ يُدْعى روحاً؛ لمكان الاتحاد، لكن لَمَّا دُعي الأولُ باسمٍ يدلُّ على رتبته وإضافته إلى الثاني، والثاني كذلك، اختصَّ الثالثُ بالاسم المشاعِ، ولم يُدْعَ ابناً، وإن كان له طبيعةُ الأب وجوهرُهُ كالابن؛ لأنه لم يصدرْ من الأب بفعلٍ يقتضي شِبْهَ فاعله، يعني بفعلِ العقل، بل صَدَرَ منه بفعل[5] الإرادة، فالثاني من الأول كهابيلَ من آدم، والثالثُ كحواءَ منه، والكلُّ حقيقةٌ واحدةٌ، لكن يقال لهابيل: ابنٌ، ولا يقال لها: بنتٌ. وقيل له: مُعزِّي[6]، لأنه كان عتيداً لأن يأتي الحواريين فيغريهم لفقد المسيح عليه السلام.

وزعموا أنَّ هذه الأسماء إنما تدلُّ على تمايز الأقانيم بإضافة بعضها إلى بعضٍ، لا على امتياز أحدها فضلاً على الآخر، أما الإضافة فلأنَّ النظرَ إليها من حيثُ هي إضافةٌ، وهي من تلك الحيثية لا دلالة فيها على أفضليةٍ ومفضوليةٍ[7]. وأما الفاعلية والمفعولية فلأنهما غيرُ موجودين حقيقةً، والأبوةُ والبنوةُ هاهنا لا تقتضيهما كما في

---

(١) في (م): يفعل.
(٢) في (م): يتصور.
(٣) في الأصل: نوراً وشعاعاً.
(٤) في (م): روح قدس.
(٥) في (م): فعل.
(٦) في (م): مغزى.
(٧) من قوله: وزعموا... إلى هنا ليس في (م).

المحدثات، ولذا لا يقال هنا للأب: عِلّةٌ وسببٌ لابنه، وإن قيل هناك، فالثلاثةُ متساويةٌ في الجوهر والذات واستحقاقِ العبادة والفضل من كلِّ وجهٍ.

ثم إنهم زعموا تجسُّدَ الأقنوم الثاني وهو الكلمةُ، واتحادَهُ بأشرف أجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس، فكان المسيحُ عليه السلام المركَّبُ من الناسوت والكلمةِ، والكلمةُ مع اتحادها لم تخرجْ عن بساطتها ولم تتغيَّر؛ لأنها الحدُّ الذي ينتهي إليه الاتحادُ، فلا مانعَ في جهتها من الاتحاد، وكذا لا مانعَ في جانب الناسوت منه، فلا يتعاصى اللهَ تعالى شيءٌ.

و زعموا[1] أنَّ المسيحَ عليه السلام كان إلهاً تامًّا وإنساناً تامًّا، ذات طبيعتين ومشيئتين قائمتين بأقنومٍ إلهي، وهو أقنوم الكلمة، ومن ثَمَّ تُحمَلُ عليه الصفات الإلهية والبشرية معاً، لكن من حيثيَّتين.

ثم إنهم زادوا في الطنبور رَنَّةً وقالوا: إنَّ المسيحَ أَطعمَ يوماً الحوارِيِّينَ خبزاً، وسقاهم خمراً، فقال: أكلتمْ لحمي وشربتمْ دمي، فاتَّحدتمْ معي، وأنا مُتَّحِدٌ مع الأب. إلى رنَّاتٍ أُخَرَ هي أشهرُ من أن تُذْكَرَ.

ويُعلَمُ مما ذكرنا أنه لا فَرْقَ عندهم بين أن يقال: إنَّ الله تعالى هو المسيحُ، وبين أن يقال: إنَّ المسيحَ ابنه، وبين أن يقال: إنه سبحانه ثالثُ ثلاثةٍ، ولذا جاء في التنزيل كلٌّ من هذه الأقوال منسوباً إليهم، ولا حاجةَ إلى جَعْلِ كلِّ قولٍ لقومٍ منهم كما قال غيرُ واحدٍ من المفسِّرين والمتكلِّمين.

ثم لا يخفى منافاة ما ذكروه للأحدية والصَّمدية. وقولهم: إنَّ الأقانيمَ ـ مع كونها ثلاثةَ جواهر متمايزةً تمايزاً حقيقيًّا ـ جوهرٌ واحدٌ = لبداهةِ بطلانه لا يُسمِنُ ولا يغني، وما يذكرونه من المثال لإيضاح ذلك فهو عن الإيضاح بمعزلٍ، وبعيد عن المقصود بألفِ ألفِ منزل.

وكنّا ذكرنا في ضمن هذا الكتاب ما يتعلَّقُ ببعضِ عقائدهم مع رَدِّهِ، إلا أنه كان قبل النظر في كتبهم، وقد اعتمدنا فيه ما ذكرهُ المتكلِّمون عنهم، واليومَ لنا عَزْمٌ على

---

(١) في (م): زعموا. بدون واو.

تأليف رسالةٍ تتضمَّنُ تحريرَ اعتقاداتهم في الواجب تعالى، وذِكْرَ شُبَهِهم العقلية والنقلية التي يستندون إليها ويُعوِّلون في التثليث عليها حسبما وقفنا عليه في كتبهم، مع رَدِّها على أكمل وجهٍ إن شاء الله تعالى، ونسأل الله تعالى التوفيق لذلك، وأن يسلكَ سبحانه بنا في جميع أمورنا أقومَ المسالك، فهو سبحانه الجوادُ الأجود، الذي لم يجْبَهْ مَن توجَّه إليه بالرَّدّ.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ أي: لم يكافئه أحدٌ، ولم يماثله، ولم يشاكله، من صاحبةٍ وغيرها.

وقيل: هو نفيٌ للكفاءة المعتبرة بين الأزواج. وهو كما ترى.

و«له» صلة «كفواً» على ما ذهب إليه المبرد وغيره، والأصل أن يُؤَخَّرَ إلا أنه قُدِّمَ للاهتمام؛ لأنَّ المقصودَ نفيُ المكافأة عن ذاته عزَّ وجلَّ، وللاهتمام أيضاً قُدِّمَ الخبرُ، مع ما فيه من رعاية الفواصل.

وعن سيبويه أنه اختار أن لا يقدَّم الظرف إذا لم يكن خبراً[1].

وفي شرح «الكتاب» للسيرافي: إن قال قائلٌ: قد اختار سيبويه أن لا يُقدَّمَ الظرفُ إذا لم يكن خبراً، وكتابُ الله تعالى أولى بأفصح اللغات[2]؟

قيل له: إنَّ الظرفَ هنا ـ وإن لم يكن خبراً ـ مبطلٌ سقوطُه معنى الكلام؛ لأنك لو قلت: لم يكن كفواً أحدٌ، لم يكن له معنًى، فلما احتيجَ إليه صارَ بمنزلة الخبر، فَحَسُنَ ذلك.

وقال أبو حيان[3]: كلام سيبويه في الظرف الذي يصلح أن يكونَ خبراً، وهو الظرفُ التامُّ، وما هنا ليس كذلك.

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ٥٥-٥٦، والبحر ٨/ ٥٢٨-٥٢٩. وقوله: وعن سيبويه، إلى هذا الموضع ليس في الأصل.

(٢) من قوله: وفي شرح. . . إلى هنا، ليس في (م).

(٣) في البحر المحيط ٨/ ٥٢٩.

وقال ابن الحاجب: قُدِّمَ الظرفُ للفواصل ورعايتها، ولم يُقَدَّمْ على «أحد» لئلّا يفصل بين المبتدأ وخبره. وفيه نظرٌ ظاهرٌ.

وجُوِّزَ أن يكونَ الظرفُ حالاً من «أحد» قُدِّمَ عليه رعايةً للفاصلة، ولئلّا يلتبسَ بالصفة أو الصلة، وأن يكون خبراً لـ «يكن»، ويكونُ «كفواً» حالاً من «أحدٍ» قُدِّمَ عليه لكونه نكرةً، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً. وهذا الوجه نقله أبو عليٍّ في «الحُجَّة» عن بعض النحاةِ[1]، وَرُدَّ بأنَّه ـ كما سمعتَ آنفاً عن أبي حيان ـ ظرفٌ ناقصٌ، لا يصحُّ أن يكون خبراً، فإن قُدِّرَ له متعلِّقٌ خاصٌّ، وهو: مماثلٌ ونحوه مما تتمُّ به الفائدة، يكون «كفواً» زائداً.

ولعلَّ وقوعَ الجمل الثلاث متعاطفةً دون ما عداها من هذه السورة؛ لأنها سِيقتْ لمعنًى وغرضٍ واحدٍ، وهو نفيُ المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجهٍ من الوجوه، وما تضمَّنته أقسامها[2]، لأنَّ المماثِلَ إما ولدٌ أو والدٌ أو نظيرٌ غيرهما، فلتغايرِ الأقسام واجتماعها في المُقسَم، لَزِمَ العطفُ فيها بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني.

وفي «كفواً» لغاتٌ: ضَمُّ الكاف وكَسْرُها وفَتْحُها مع سكون الفاء، وضَمُّ الكاف مع ضَمِّ الفاء[3].

وقرأ حمزة ويعقوب ونافعٌ في روايةٍ: «كُفْؤاً» بالهمز والتخفيف[4]، وحفصٌ بالحركة وإبدال الهمزة واواً[5]، وباقي السبعة بالحركة مهموزاً[6]. وسهَّلَ الهمزةَ الأعرجُ وأبو جعفر وشيبةُ ونافعٌ في روايةٍ[7]، وفي أخرى عنه: «كُفًى» من غير

---

(١) الحجة ٦/ ٤٦٢، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٤١٣.

(٢) أي: وما تضمنته الجمل الثلاث هو أقسام المماثلة.

(٣) البحر المحيط ٨/ ٥٢٨.

(٤) التيسير ص٢٢٦، والنشر ٢/ ٢١٥، عن حمزة ويعقوب، وهي خلاف المشهور عن نافع، والكلام من البحر ٨/ ٥٢٨.

(٥) التيسير ص ٢٢٦، والنشر ٢/ ٢١٥.

(٦) التيسير ص٢٢٦، والنشر ٢/ ٢١٥، وهذه هي المشهورة عن نافع.

(٧) المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٧، والبحر ٨/ ٥٢٨.

همزٍ، نَقَلَ حركةَ الهمزة إلى الفاء وحَذَفَ الهمزةَ[١].

وقرأ سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس: «كِفاءً» بكَسْرِ الكاف وفتح الفاء والمدِّ[٢]، كما في قول النابغة:

لا تـقـذِفَـنِّـي بـرُكْـنٍ لا كِـفـاءَ لـه[٣]

أي: لا مِثْلَ له كما قال الأعلم.

وهذه السورةُ الجليلةُ قد انطوتْ مع تقارب قُطْرِها على أشتاتِ المعارف الإلهية والعقائد الإسلامية، ولذا جاء فيها ما جاء من الأخبار، وَوَرَدَ ما وَرَدَ من الآثار.

وقال الشيخ الرئيس: انظر إلى كمال حقائق هذه السورة، أشار سبحانه أولاً إلى هويته المخصوصة التي لا اسم لها غير أنه هو، ثم عقَّبه بذِكْر الإلهية التي هي أقربُ اللوازم لتلك الحقيقة وأشدّها تعريفاً، ثم عقَّبه تعالى بذِكْر الأحدية لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: إنه تركَ التعريفَ الكاملَ بذِكْر المقوِّمات، وعَدَل إلى ذِكْرِ اللوازم.

الثانية: ليدلَّ على أنه تعالى فردٌ واحدٌ من جميع الوجوه.

ورتَّبَ الأحديةَ على الإلهية ولم يعكسْ لأنَّ الإلهية عبارةٌ عن استغنائه تعالى عن الكلِّ، واحتياج الكلِّ إليه، وما كان كذلك كان واحداً مطلقاً، وإلا لكان محتاجاً إلى أجزائه، فالإلهيةُ من حيثُ هي تقتضي الوحدة، والوحدةُ لا تقتضي الإلهية.

ثم عقَّبَ ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[٤]، ودلَّ على تحقيق معنى الإلهية بالصَّمَدية التي معناها وجوبُ الوجود، أو المبدئية لوجود كلِّ ما عداه من الموجودات.

---

(١) المصدران السابقان.
(٢) المصدران السابقان.
(٣) صدر بيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٦، وعجزه: وإنْ تأثَّفَكَ الأعداءُ بالرِّفَد. قوله: تأثفك، أي: اجتمعوا حولك كالأثافي. والرِّفَد: جمع رفدة، أي: يرفد بعضهم بعضاً.
(٤) من قوله: وقال الشيخ... إلى هنا ليس في (م).

ثم عقَّبَ ذلك ببيان أنه لا يتولَّدُ عنه غيره؛ لأنه غيرُ متولِّدٍ عن غيره، وبيَّنَ أنه تعالى وإن كان إلهاً لجميع الموجودات، فيَّاضاً للوجود عليها، فلا يجوز أن يفيضَ الوجودُ على مثله، كما لم يكن وجودُهُ من غيره.

ثم عَقَّبَ ذلك ببيان أنه ليس في الوجود ما يساويه في قوةِ الوجود، فمِنْ أول السورة إلى «الصمد» في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته، وَوَحْدةِ حقيقته، وأنه غيرُ مُرَكَّبٍ أصلاً، ومن قوله تعالى: (لَمْ يَلِدْ) إلى (أَحَدٌ) في بيان أنه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه، لا بأن يكون سبحانه متولِّداً، ولا بأن يكون متولِّداً عنه، ولا بأن يكون موازياً في الوجود، وبهذا المبلغ يحصلُ تمامُ معرفة ذاته عزَّ وجلَّ. انتهى.

وأشار فيه إلى أنَّ «ولم يولد» كالتعليل لما قبله، وكأنْ قد قال قبلُ: إنَّ كلَّ ما كان مادِّيًا أو كان له علاقةٌ بالمادة، يكون متولِّداً من غيره، فيصيرُ تقديرُ الكلام: لم يلد؛ لأنه لم يتولَّد، والإشارةُ إلى دليله بـ «هو» أول السورة، فإنه لَمَّا لم يكن له ماهيةٌ واعتبارٌ سوى أنه هو لذاته، وَجَبَ أن لا يكونَ متولِّداً عن غيره، وإلا لكانت هُويَّته مستفادة عن غيره، فلا يكونُ هو لذاته، وظاهرُ العَطْفِ يقتضي عدمَ اعتبار ما أشار إليه من العِلِّيَّةِ، وقد علمتَ فيما سبقَ وجه ذِكْره.

وجَعَلَ بعضُهمُ العَطْفَ فيه قريباً من عَطفِ «لا يستقدمون» على «لا يستأخرون».

وأشار بعضُ السلف إلى أنَّ ذِكْرَ ذلك لأنه جاءَ في سبب النزول أنهم سألوا النبيَّ ﷺ عن ربِّه سبحانه: من أيِّ شيءٍ هو، أَمِنْ كذا أم من كذا؟ ومِمَّنْ وَرِثَ الدنيا ولمن يُورثها؟.

وقال الإمام: إنَّ «هو الله أحدٌ» ثلاثةُ ألفاظٍ، وكلُّ واحدٍ منها إشارةٌ إلى مقامٍ من مقامات الطالبين، فالمقامُ الأولُ مقامُ المقرَّبين، وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله تعالى، وهؤلاء نظروا بعيون عقولهم إلى ما هيّات الأشياء وحقائقها من حيثُ هي، فما رأوا موجوداً سوى الحقّ؛ لأنه الذي يجبُ وجودُهُ لذاته، وما عداه ممكنٌ لذاته، فهو من حيثُ ذاتُهُ ليس، فقالوا: «هو» إشارةٌ إلى الحقِّ إذ ليس هناك

في نظرهم موجودٌ يرجع إليه سواه عزَّ وجلَّ ليحتاجَ إلى التمييز.

والمقام الثاني لأصحاب اليمين، وهؤلاء شاهدوا الحقَّ سبحانه موجوداً، وكذا شاهدوا الخلقَ، فحصلت كثرةٌ في الموجودات في نظرهم، فلم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحقِّ بل لا بدَّ من مُميِّزٍ، فاحتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة «الله» بلفظِ، فقيل لأجلهم: «هو الله».

والمقام الثالث، مقامُ أصحاب الشمال الذين يُجوِّزونَ أن يكونَ واجبُ الوجود أكثرَ من واحدٍ، والإله كذلك، فجِيءَ بـ «أحد» ردًّا عليهم وإبطالاً لمقالتهم[١]. انتهى.

وبعض الصوفية عَدَّ لفظةَ «هو» من عداد الأسماء الحسنى، بل قال: إن هاء الغيبة هي اسمُهُ تعالى الحقيقيُّ؛ لدلالته على الهوية المطلقة، مع كونه من ضروريات التنفُّس الذي به بقاءُ حياة النفس، وإشعارِ رَسْمه بالإحاطة، ومرتبتِه من العدد إلى دوامه وعدم فنائه.

ونقل الدوانيُّ عن الإمام أنه قال: علَّمني بعضُ المشايخ يا هو، يا من هو، يا من لا إله إلا هو[٢]. وعلى ذلك اعتقادُ أكثر المشايخ اليوم، ولم يَرِدْ ذلك في الأخبار المقبولة عن المحدِّثين، والله تعالى أعلم.

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٧٩-١٨٠.

(٢) التفسير الكبير ١/١٥٢، وفيه: يا مَن لا هو إلا هو، بدل: يا مَن هو.

سُورَةُ الفَلَق

مكيةٌ في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس، مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقتادة وجماعة(١)، وهو الصحيح؛ لأنَّ سببَ نزولها سحر اليهود كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهم إنما سَحَروه عليه الصلاة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح(٢)، فلا يُلتفت لمن صحَّح كونَها مكيةً. وكذا في الكلام في سورة الناس.

وآيها خمس بلا خلاف. ولَمَّا شرح أمر الإلهية في السورة قبلها جيء بها بعدها شرحاً لِمَا يُستعاذ منه بالله تعالى من الشرِّ الذي في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته. وهي والسورة التي بعدها نزلتا معاً كما في «الدلائل» للبيهقي(٣)، فلذلك قُرِنَتا، مع ما اشتركتا فيه من التسمية بالمعوِّذتَينِ، ومن الافتتاح بـ: ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾.

وقال الجلال السيوطي: عقَّب بهما سورةَ الإخلاص لأنَّ الثلاثة سُمِّيت في الحديث بالمعوِّذات، وبالقواقل(٤). وأنت قد سمعتَ في حديث عقبة بن عامر أنها خير ثلاث سورٍ أنزلت في التوراة والإنجيل والزبور والقرآن العظيم.

---

(١) النكت والعيون ٦/ ٣٦٩، والبحر ٨/ ٥٣٠.

(٢) ينظر صحيح البخاري (٣٢٧٨)، وصحيح مسلم (٢١٨٩)، ومسند أحمد (٢٤٣٠٠).

(٣) دلائل النبوة ٦/ ٢٤٨ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وضعَّف الحافظ سنده في الفتح ١٠/ ٢٢٥، وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٢/ ١٩٨-١٩٩ بطريق آخر، وسنده منقطع كما في الفتح.

(٤) تناسق الدرر للسيوطي ص ١٠٥، وينظر في تسميتها بالمعوذات حديث عائشة عند البخاري (٥٠١٦)، ومسلم (٢١٩٢)، وينظر كذلك فتح الباري ٩/ ٦٠. وأما تسميتها بالقواقل فقد وردت فيه أخبار كلها باطلة. ينظر الميزان ٣/ ٦٥٢، واللسان ٢/ ٩٧ و٣٤٨.

وأخرج مسلم والترمذي والنسائي وغيرهما عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنزلت عليَّ الليلةَ آياتٌ لم أَرَ مثلَهنَّ قطُّ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[1].

وأخرج البخاري وأبو داود والنسائيُّ وابنُ ماجه عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا أوى إلى فراشِه كلَّ ليلة جَمَع كفَّيه، ثمَّ نَفَثَ فيهما فقرأ فيهما: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، ثم يَمْسَح بهما ما استطاعَ من جسده، يبدأ بهما على رَأسه وعلى وجهه وما أَقْبَلَ من جسده، يفعلُ ذلك ثلاثَ مرات[2].

وأخرج النسائي وغيره عن ابن عابس[3] الجهني أن رسول الله ﷺ قال: «يا ابن عابس[4]، ألَا أُخْبِرُكَ بأفضلِ ما تَعوَّذَ به المتعوِّذون»؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: «﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ وهما المعوذتان»[5].

وجاء في الحديث أنَّ مَن قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يُمسي، وثلاثاً حين يُصبح كفَتْه مِن كلِّ شيءٍ[6]. وفي فضلهما أخبارٌ كثيرةٌ غيرُ ما ذكر.

وعن ابن مسعود أنَّه أنكر قُرآنِيَّتَهما؛ أخرج الإمام أحمد والبزَّار والطبرانيُّ وابن مردويه من طُرق صحيحةٍ عنه: أنَّه كان يَحُكُّ المعوِّذتَين من المصحف ويقول:

(١) صحيح مسلم (٨١٤)، وسنن الترمذي (٢٩٠٢)، وسنن النسائي ٢/ ١٥٨، وهو عند أحمد (١٧٣٧٠).

(٢) صحيح البخاري (٥٠١٧)، وسنن أبي داود (٥٠٥٦)، وسنن النسائي الكبرى (١٠٥٥٦)، وسنن ابن ماجه (٣٨٧٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٨٥٣)، والترمذي (٣٤٠٢).

(٣) في الأصل: أبي حابس، وهو خطأ، والمثبت من مصادر التخريج على ما يأتي.

(٤) في الأصل: يا أبا حابس، والمثبت من المصادر.

(٥) من قوله: وأخرج النسائي وغيره، إلى هذا الموضع، ساقط من (م). والحديث في سنن النسائي (المجتبى) ٨/ ٢٥١-٢٥٢، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٢٩٧).

(٦) أخرجه أحمد (٢٢٦٦٤)، وأبو داود (٥٠٨٢)، والنسائي ٨/ ٢٥٠ من حديث عبد الله بن خبيب رضي الله عنه.

لا تخلطُوا القرآنَ بما ليس منه، إنهما ليستَا من كتاب الله تعالى، إنما أمر النبيُّ ﷺ أنْ يتعوَّذ بهما. وكان ابنُ مسعود لا يقرأ بهما. قال البزار: لم يتابع ابنَ مسعود أحدٌ من الصحابة، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنَّه قرأ بهما في الصلاة، وأُثبِتَتَا في المصحف[١].

وأخرج الإمام أحمد والبخاريُّ والنسائيُّ وابن حبَّان وغيرهم عن زِرِّ بن حُبيش قال: أتيتُ المدينةَ فلقيتُ أُبيَّ بن كعب، فقلت له: يا أبا المنذر إنِّي رأيتُ ابنَ مسعود لا يكتبُ المعوذتَين في مصحفه؟ فقال: أَمَا والذي بعَثَ محمداً ﷺ بالحقِّ لقد سألتُ رسول الله ﷺ عنهما، وما سألني عنهما أحدٌ منذُ سألتُ غيرَك، فقال: «قيل لي: قل، فقلتُ، فقولوا» فنحن نقولُ كما قال رسول الله ﷺ[٢].

وبهذا الاختلاف قدَحَ بعضُ الملحدين في إعجاز القرآن؛ قال: لو كانت بلاغةُ ذلك بلغَت حدَّ الإعجاز لتميَّزَ به عن غير القرآن، فلم يُختَلَف في كونه منه.

وأنت تعلم أنَّه قد وقعَ الإجماع على قرآنِيَّتهما، وقالوا: إنَّ إنكار ذلك اليوم كفرٌ، ولعل ابنَ مسعود رجَعَ عن ذلك.

وفي «شرح المواقف»: إنَّ اختلافَ الصحابة في بعض سور القرآن مرويٌّ

---

(١) مسند البزار (١٥٨٦)، والخبر في مسند أحمد (٢١١٨٦) من زوائد ابنه عبد الله، والمعجم الكبير (٩١٥٢)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٦/ ٤١٦، وعنه نقل المصنف.

(٢) مسند أحمد (٢١١٨٢)، وصحيح البخاري (٤٩٧٧)، وسنن النسائي الكبرى (١١٦٥٣)، وصحيح ابن حبان (٧٩٧)، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٦/ ٤١٦، ولفظ البخاري مختصر.
وقد ذهب جمع إلى تكذيب ما روي عن ابن مسعود وبطلانه، منهم ابن حزم في المحلى ١/ ١٣، والنووي في المجموع ٣/ ٣٩٦، والفخر الرازي في تفسيره ١/ ٢١٨، ولم يرتض ذلك ابن حجر في الفتح ٨/ ٧٤٣، حيث قال: والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الرواية صحيحة والتأويل محتمل. اهـ. وجاء في كتاب الانتصار للقرآن للإمام الباقلاني: باب الكلام في المعوذتين، والكشف عن ظهور نقلهما وقيام الحجة بهما، وإبطال ما يدَّعونه من إنكار عبد الله بن مسعود لكونهما قرآناً منزلاً، وتأويل ما روي في إسقاطهما من مصحفه وحكِّه إياهما... ثم أفاض في الكلام على ذلك، ينظر الانتصار ١/ ٣٠٠-٣٣٠، والفتح ٨/ ٧٤٢-٧٤٣.

بالآحاد المفيدة للظنِّ، ومجموعُ القرآن منقولٌ بالتواتر المفيدِ لليقين الذي يَضْمَحِلُّ الظنُّ في مقابلته، فتلك الآحادُ مما لا يُلتَفَتُ إليه، ثم إنْ سلَّمنا اختلافَهم فيما ذكر قلنا: إنَّهم لم يختلفوا في نزوله على النبيِّ ﷺ، ولا في بلوغه في البلاغة حدَّ الإعجاز، بل في مجرَّد كونِهِ من القرآن، وذلك لا يضرُّ فيما نحن بصدده[(١)]. انتهى.

وعكسُ هذا القول في السورتَين المذكورتَين قيل في سورتَي الخلْعِ والحفْدِ، وفي ألفاظهما رواياتٌ منها ما يَقْنُتُ به الحنفية، فقد روي أنَّهما في مصحف أُبيٍّ بن كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود، فهما إنْ صحَّ أنَّهما كلامُ الله تعالى منسوخا التلاوة وليسا من القرآن كما لا يخفى.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلۡ أَعُوذُ﴾ أي: ألتجئُ وأعتصمُ وأتحرَّز ﴿بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ فَعَل بمعنى مفعول، صفةٌ مشبَّهة كقَصَصَ بمعنى مقصوص، مِن فَلَقَ: شَقَّ وفَرقَ، وهو يعمُّ جميعَ الموجودات الممكنة، فإنَّه تعالى فَلَق [ظلمة العدم][(٢)] بنورِ الإيجادِ عنها[(٣)]، سيما ما يخرج مِن أصلٍ، كالعيون من الجبال، والأمطار من السحاب، والنباتِ من الأرض، والأولادِ من الأرحام، وخُصَّ عرفاً بالصبح، وإطلاقُهم المفلوقَ عليه مع قولهم: فَلَق الله تعالى الليلَ عن الصبح، على نحو إطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم: سلختُ الجلدَ من الشاة.

وتفسيرُه بالمعنى العامِّ أخرجَه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولفظه: «الفَلَقُ»: الخلق[(٤)].

---

(١) شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٢٥٠-٢٥١.

(٢) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٤١٤.

(٣) أي: عن الموجودات الممكنة. حاشية الشهاب ٨/ ٤١٤.

(٤) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٤٥، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٦/ ٤١٨.

وأخرج الطستي عنه أنَّه فسَّره بالصبح، وأنشد ﷺ قول زهير:

الـفـارجُ الـهـمَّ مَـسْـدُولاً عـسـاكـرُه كـمـا يـفـرِّجُ غَـمَّ الـظُّـلـمـةِ الـفَـلَـقُ[١]

وهو مرويٌّ عن جابر بن عبد الله ومجاهدٍ وقتادةَ وابن جبير والقرطبيِّ[٢] وابن زيد، وعليه فتعليقُ العياذ باسم الربِّ المضاف إلى الفلق المُنْبِئ عن النور عقيب الظلمة، والسعة بعد الضيق، والفَتْقِ بعد الرَّتْقِ، عِدَةٌ كريمةٌ بإعاذة العائذ مما يعوذ منه، وإنجائه منه، وتقويةٌ لرجائه بتذكير بعض نظائره، ومزيدُ ترغيبٍ له في الجِدِّ والاعتناءِ بقَرْعِ باب الالتجاء إليه عز وجل.

وقيل: إنَّ في تخصيص[٣] الفلق بالذكر لأنه أنموذجٌ من يوم القيامة، فالدُّورُ كالقبور، والنومُ أخو الموت، والخارجون من منازلهم صباحاً منهم مَن يذهب لنضرةٍ وسرور، ومنهم مَن يكون ـ من مطالبةِ ديونٍ ـ في غموم وشرور، إلى أحوالٍ أُخَرَ تكون للعباد هي أشبهُ شيءٍ بما يكون لهم في المعاد.

وتعقِّب بأن هذا لا يلائم المقام؛ لأن القصد الاستعاذة لا الدلالةَ والإشارة إلى أحوال يوم القيامة، إلا أن يقال: إن ذلك يدل على قدرة مَن لجأ المستعيذُ إليه، ففيه تبشيرٌ بأنه يُعيذه، وفيه بعدٌ كما ترى[٤].

وفي «تفسير القاضي»: أن لفظ الربِّ هاهنا أَوْقَعُ من سائر الأسماء ـ أي: التي يجوز إضافتُها إلى «الفلق» على ما قيل ـ لأنَّ الإعاذة من المضارِّ تربيةٌ[٥]. وهو على تعميم «الفلق» ظاهرٌ؛ لشموله للمستعيذ والمستعاذِ منه، وعلى تخصيصه بالصبح قيل: لأنه مشعرٌ بأنه سبحانه قادرٌ مغيِّرٌ للأحوال مقلِّبٌ للأطوار، فيزيلُ الهمومَ والأكدار.

---

(١) الدر المنثور ٦/ ٤١٨، وأخرجه من طريق الطستي السيوطي في الإتقان ١/ ٣٩٤، ولم نقف عليه في ديوان زهير، وهو دون نسبة في العين ٦/ ١٠٩، وأساس البلاغة (فرج).

(٢) كذا نقل المصنف عن أبي حيان في البحر ٨/ ٥٣٠، والصواب: القرظي، كما في تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٧١، وتفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وهو محمد بن كعب القرظي، وأخرجه عنه وعن الأئمة المذكورين الطبري ٢٤/ ٧٤٣-٧٤٤.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: إن تخصيص، بحذف كلمة «في».

(٤) من قوله: وتعقب، إلى هذا الموضع ليس في (م).

(٥) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٨/ ٤١٥.

وقال الرئيس ابن سينا بعد أن حمل «الفلق» على ظلمة العدم المفلوقةِ بنور الوجود: إنَّ في ذكر الربِّ سرًّا لطيفاً من حقائق العلم، وذلك أن المربوب لا يستغني في شيءٍ من حالاته عن الربِّ، كما يشاهَدُ في الطفل ما دام مربوباً، ولَمَّا كانت الماهِيَاتُ الممكنةُ غيرَ مستغنيةٍ عن إفاضة المبدأ الأول، لا جَرَمَ ذُكِرَ لفظُ الربِّ للإشارة إلى ذلك.

وفيه إشارةٌ أخرى من خفيَّات العلوم، وهو أنَّ العوذ والعياذ في اللغة عبارةٌ عن الالتجاء إلى الغير، فلما أمر بمجرَّد الالتجاء إلى الغير وعبّر عنه بالربِّ، دلَّ ذلك على أنَّ عدم الحصول ليس لأمرٍ يرجع إلى المستعاذ به المُفيضِ للخيرات، بل لأمرٍ يرجع إلى قابِلها، فإنَّ من المقرَّر أنه ليس شيءٌ من الكمالات وغيرها مبخولاً به من جانب المبدأ الأول سبحانه، بل الكلُّ حاصلٌ موقوفٌ على أن يَصْرِفَ المستعدُّ جهةَ قبوله إليه، وهو المعنيُّ بالإشارة النبوية: «إنَّ لربِّكم في أيام دهركم نفحاتٍ من رحمته، أَلَا فتعرَّضوا لها»[١]، بيَّن أنَّ نفحات الألطاف دائمةٌ وإنما الخَلَلُ من المستعدِّ. انتهى.

وفي رواية عن ابن عباس أيضاً وجماعةٍ من الصحابة والتابعين أن «الفلق» جُبٌّ في جهنَّم[٢].

وأخرج ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ قال: «هو سجنٌ في جهنَّمَ يُحْبَسُ فيه الجبَّارون والمتكبِّرون، وإنَّ جهنم لتعوذُ بالله تعالى منه»[٣].

وأخرج ابن مردويه[٤] عن عمرو بن عَبَسة[٥] قال: صلَّى بنا رسول الله ﷺ

---

(١) سلف ١٢/ ٥٥٠.

(٢) أخرجه الطبري ٢٤/ ٧٤١ عن ابن عباس والسدي، وخبر ابن عباس بلفظ: «الفلق»: سجن في جهنم.

(٣) الدر المنثور ٦/ ٤١٨، وهو في مسند الفردوس للديلمي ٣/ ٢١٧.

(٤) كما في الدر المنثور ٦/ ٤١٨، وعنه نقل المصنف.

(٥) في الأصل و(م): عنبسة، في الموضعين، والصواب ما أثبتناه.

فقرأ: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ) فقال: «يا ابن عَبَسة، أتدري ما الفلق»؟ قلت: الله ورسولُه أعلم. قال: «بئرٌ في جهنم، فإذا سعِّرت البئر فمنها تسعَّرُ جهنم، وإن جهنم لتتأذَّى منه كما يتأذَّى ابنُ آدم من جهنم».

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن كعب قال: «الفلق» بيتٌ في جهنم إذا فُتح صاح أهلُ النار من شدَّة حرِّه[1].

وعن الكلبيِّ: أنه وادٍ في جهنَّم.

وقيل: هو جهنمُ.

وهو[2] - على ما في «الكشاف» - من قولهم لِمَا اطمأنَّ من الأرض: الفلق، والجمعُ: فُلْقان[3]، كخَلَق وخُلْقان. وتخصيصُه بالذكر قيل: لأنه مسكنُ اليهود، فعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دُورَ أهل الذمة وما هم فيه من خَفْضِ العيش وما وسِّع عليهم من دنياهم، فقال: لا أبالي، أليس مِن ورائهم الفلق. وفسّر بما روي آنفاً عن كعب[4]. ومنهم الذي سحر النبيَّ ﷺ، ففي تعليق العياذ بالربِّ مضافاً إليه عِدَةٌ كريمةٌ بإعاذته ﷺ من شرِّهم. ولا يَخْفَى أنَّ هذا مما لا يُثْلِجُ الصدرَ، وأظنُّ ضَعْفَ الأخبار السالفة، ويترجَّحُ في نظري المعنى الأول للفلق.

﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ أي: من شرِّ الذي خَلَقه من الثقلين وغيرهم كائناً ما كان من ذواتِ الطباع والاختيار. والظاهرُ عمومُ الشرِّ للمضارِّ البدنية وغيرِها، وزعم بعضهم أن الاستعاذة هاهنا من المضارِّ البدنية، وأنها تعمُّ الإنسانَ وغيرَه مما ليس بصدد الاستعاذة، ثم جُعل عمومها مدارَ إضافة الربِّ إلى الفلق بالمعنى العامِّ. وهو كما ترى، نعم الذي يتبادر إلى الذهن أنَّ عمومه لشرور الدنيا.

وقال بعض الأفاضل: هو عامٌّ لكلِّ شرٍّ في الدنيا والآخرة، وشرِّ الإنس والجنِّ

---

(١) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٤٢، وعزاه لابن أبي حاتم ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٢) يعني على القول بأنه وادٍ في جهنم أو جبٌّ فيها، كما في الكشاف ٤/ ٣٠٠.
(٣) الكشاف ٤/ ٣٠٠.
(٤) أخرجه الطبري ٢٤/ ٧٤٢.

والشياطين، وشرِّ السباع والهوامِّ، وشرِّ النار، وشرِّ الذنوب والهوى، وشرِّ النفس، وشر العمل. وظاهرُه تعميمُ «ما خلق» بحيث يشمل نفس المستعيذ، ولا يأبى ذلك نزولُ السورة ليستعيذ بها رسول الله ﷺ.

وجوَّز بعضهم جَعْلَ «ما» مصدريةً مع تأويل المصدر باسم المفعول، وهو تكلُّفٌ مستغنًى عنه.

وإضافة الشرِّ إلى «ما خلق» قيل: لاختصاصه بعلم الخلق المؤسَّس على امتزاج الموادِّ المتباينة المستتبعة للكون والفساد، وأمَّا عالَمُ الأمر الذي أُوجِدَ بمجرد أمرِ «كن» من غيرِ مادةٍ فهو خيرٌ محضٌ منزَّهٌ عن شوائب الشَّرِّ بالمرَّة. والظاهر أنه عنى بعالَم الأَمر عالَمَ المجرَّدات، وهم الملائكةُ عليهم السلام.

وأُورِدَ عليه ـ بعد غضِّ الطَّرْفِ عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع ـ أنَّ منهم مَن يَصْدُرُ منه شرٌّ، كخسف البلاد، وتعذيبِ العباد.

وأجيب بأنَّ ذلك بأمره تعالى، فلم يَصْدُر إلا لامتثالِ الأمر، لا لقَصْدِ الشرِّ من حيث هو شرٌّ، فلا إيرادَ.

نعم يَرِدُ أنَّ كونهم مجرَّدين خلافُ المختار الذي عليه سَلَفُ الأمة ومَن تبعهم، بل هم أجسامٌ لطيفةٌ نوريةٌ، ولو سلِّم تجرُّدهم قلنا بعدم حَصْرِ المجرَّدات فيهم، كيف وقد قال كثيرٌ بتجرُّد الجنِّ، فقالوا: إنها ليست أجساماً ولا حالَّةً فيها، بل هي جواهرُ مجرَّدةٌ قائمةٌ بأنفسها، مختلفةٌ بالماهية، بعضُها خيِّرةٌ وبعضُها شرِّيرةٌ، وبعضها كريمةٌ حرةٌ مُحِبَّةٌ للخيرات، وبعضُها دَنِيَّةٌ خسيسةٌ مُحِبَّةٌ للشرور والآفات.

وحينئذ كيف يتسنَّى إطلاقُ القول بأنَّ عالَم الأمر الذي وُجد من غير مادةٍ خيرٌ محضٌ؟

وأيضاً قيل: إن الأرواح البشرية ـ على القول بتجرُّدها ـ منها ما هو شرِّيرٌ، فتَرِدُ عليه أيضاً، إلا أن يقال إنه حَمَل المجرَّد على ما ليس جسماً ولا متعلِّقاً به، وهو كما تَرى[1].

---

(١) من قوله: وحينئذٍ كيف يتسنى، إلى هذا الموضع، ليس في (م).

وبالجملة «ما خلق» أعمُّ من المجرَّد ـ على القول به ـ وغيره، والكلُّ مخلوقٌ له تعالى، أي: موجَدٌ بالاختيار بعد العدم، إلا أنَّ المراد الاستعاذةُ مما فيه شرٌّ من ذلك.

وقرأ عمرو بن فائد على ما في «البحر»: «من شرٍّ» بالتنوين[(١)]، وقال ابن عطية: هي قراءةُ عمرو بن عبيد وبعضِ المعتزلة القائلين بأنَّ الله تعالى لم يَخْلُقِ الشرَّ، وحملوا «ما» على النفي، وجعلوا الجملة في موضع الصفة، أي: من شرٍّ ما خَلَقه الله تعالى ولا أَوْجَدَه، وهي قراءةٌ مردودةٌ مبنيةٌ على مذهبٍ باطلٍ[(٢)]. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ القراءة بالرواية، ولا يتعيَّن في هذه القراءة هذا التوجيهُ، بل يجوز أن تكون «ما» بدلاً من «شَرّ» على تقدير محذوفٍ قد حُذف لدلالة ما قبله عليه، أي: من شرٍّ شرٍّ ما خلق[(٣)].

﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ﴾ تخصيصٌ لبعض الشرور بالذكر مع اندراجِه فيما قبلُ؛ لزيادة مساس الحاجة إلى الاستعاذة منه؛ لكثرة وقوعه، ولأنَّ تعيين المستعاذ منه أدلُّ على الاعتناء بالاستعاذة، وأَدْعَى إلى الإعاذة.

والغاسقُ: الليل إذا اعتكر ظلامُه.

وأصلُ الغسق: الامتلاء؛ يقال: غَسقَتِ[(٤)] العينُ: إذا امتلأَتْ دمعاً. وقيل: هو السَّيلان، وغَسَقُ الليل: انصبابُ ظلامه، على الاستعارة، وغَسَقُ العين: سيلانُ دمعها.

وإضافة الشرِّ إلى الليل لملابسته له لحدوثه فيه، على حدِّ: نهارُه صائمٌ، وتنكيرُه لعموم شمول الشرِّ لجميع أفراده ولكلِّ أجزائه.

﴿إِذَا وَقَبَ﴾ أي: إذا دخل ظلامه في كلِّ شيء، وأصلُ الوقب: النقرةُ والحفرة، ثم استعمل في الدخول، ومنه قوله:

---

(١) البحر ٨/ ٥٣٠، وهي في القراءات الشاذة ص١٨٢.
(٢) المحرر الوجيز ٥/ ٥٣٨.
(٣) فحذف «شر» الثاني لدلالة الأول عليه، أطلق أولاً ثم عمم ثانياً. ينظر البحر ٨/ ٥٣٠، والدر المصون ١١/ ١٥٨.
(٤) كضرب وسمع. القاموس (غسق).

وَقَبَ العذابُ عليهمُ فكأنَّهمْ لَحِقَتْهمُ نارُ السَّمومِ فأُخْمِدوا[١]

وكذا في المغيب؛ لِمَا أنَّ ذلك كالدخول في الوقب، أي: النقرة والحفرة، وقد فسِّر هنا بالمجيء أيضاً.

والتقييدُ بهذا الوقت لأنَّ حدوثَ الشرِّ فيه أكثر، والتحرُّز منه أصعب وأَعْسَرُ، ومن أمثالهم: الليل أَخْفَى للويل[٢].

وتفسير الغاسق بالليل، والوقوبِ بدخول ظلامه، أخرجه ابنُ جرير وابن المنذر عن ابن عباس ومجاهد[٣]، وابنُ أبي حاتم عن الضحاك[٤]، وروي عن الحسن أيضاً، وإليه ذهب الزجَّاج، إلا أنه جعل الغاسق بمعنى البارد، وقال: أُطلق على الليل لأنه أبردُ من النهار[٥].

وقال محمد بن كعب: هو النهار، ووقب بمعنى دخل في الليل. وهو كما ترى.

وقيل: القمر إذا امتلأ نوراً، على أنَّ الغسق الامتلاء، وَوُقوبُه دخولُه في الخسوف واسودادُه.

وقيل: التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقَطْعِه البروجَ على أن الغسق مستعارٌ من السيلان. وقيل: التعبير عنه بذلك لأن جِرْمَه مظلمٌ، وإنما يستنيرُ من ضوء الشمس. ووقوبُه على القولين المحاقُ[٦] في آخر الشهر، والمنجِّمون يَعُدُّونه نحساً

---

(١) أنشده ابن عباس لنافع ابن الأزرق كما في الدر المنثور ٦/ ٤١٩، وهو في تفسير القرطبي ٢٢/ ٥٧٤، والبحر ٨/ ٥٢٩ برواية: فأحصدوا، بدل: فأخمدوا.

(٢) جاء في هامش الأصل: أول مَن تكلَّم به سارية بن عويمر العقيلي، والمعنى: افعل فيه ما تريد فإنه أخفى لشرِّك، ولهذا الخفاء يَعْسُر الدفع. اهـ منه.

(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٧٤٦، والدر المنثور ٦/ ٤١٨ و٤١٩، وعنه نقل المصنف.

(٤) لم نقف على من عزاه لابن أبي حاتم، وأخرجه إبراهيم الحربي في غريب الحديث ٢/ ٧١٥ من طريق جويبر عن الضحاك قال: الغاسق: الليل.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٧٩.

(٦) المحاق مثلثة الميم: أن يستسرَّ القمر ليلتين، فلا يُرى غدوة ولا عشية، ويقال: هو ثلاث ليال من آخر الشهر. معجم متن اللغة (محق).

ولذلك لا تشتغلُ السحرة بالسحر المورثِ للمرض إلا في ذلك الوقت، قيل: وهو المناسبُ لسبب النزول.

واستُدلَّ على تفسيره بالقمر بما أخرجه الإمام أحمد والترمذيُّ والحاكم وصححه وغيرُهم عن عائشة قالت: نظر رسول الله ﷺ يوماً إلى القمر لَمَّا طلع، فقال: «يا عائشة، استعيذي بالله تعالى من شرِّ هذا، فإنَّ هذا الغاسقُ إذا وقب»[١] ومَن سلَّم صحة هذا لا ينبغي له العدولُ إلى تفسيرٍ آخَرَ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال: الغاسق إذا وقب: الشمسُ إذا غربت[٢]. وكأنَّ إطلاق الغاسق عليها لامتلائها نوراً.

ونقل ابن زيد عن العرب أنَّ الغاسق الثريا، ووقوبها سقوطُها، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند ذلك[٣]. ورَوَى تفسيرَه بذلك غيرُ واحدٍ عن أبي هريرة مرفوعاً[٤]. وفي الحديث: «إذا طلع النجم ارتفعت العاهة»[٥]، وفي بعض الروايات زيادة: «عن جزيرة العرب»[٦]. وفي بعضها: «ما طلع النجمُ ذات غداةٍ إلا رُفعت كلُّ آفةٍ أو عاهةٍ أو خفَّت»[٧]، وفيه رواياتٌ أُخَرُ، فليُراجَعْ شرحُ المناوي الكبير للجامع الصغير[٨].

---

(١) مسند أحمد (٢٥٨٠٢)، وسنن الترمذي (٣٣٦٦)، والمستدرك ٢/ ٥٤٠. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) الدر المنثور ٦/ ٤١٨.

(٣) أخرجه الطبري ٢٤/ ٧٤٧-٧٤٨، وفيه: وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها.

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤١٨ للطبري وأبي الشيخ وابن مردويه بلفظ: «النجم هو الغاسق، وهو الثريا»، وهو في تفسير الطبري ٢٤/ ٧٤٨ بلفظ: «النجم الغاسق». قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وهذا الحديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ.

(٥) أخرجه أحمد (٨٤٩٥) بلفظ: «إذا طلع النجم ذا صباح رفعت العاهة».

(٦) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٠٠) بلفظ: «. . . عن كل بلد».

(٧) أخرج هذه الرواية أبو الشيخ في العظمة (٦٩٩)، وبنحوها أحمد (٩٠٣٩)، وابن عبد البر في التمهيد ٢/ ١٩٣.

(٨) ينظر فيض القدير ٥/ ٤٥٤.

وقيل: أريدَ بذلك: الحيَّة إذا لَدَغَتْ، وإطلاق الغاسق عليها لامتلائها سمًّا. وقيل: أريد سمُّها إذا دخل في الجسد، وأطلق عليه الغاسق لسيلانه من نابها. وكِلَا القولين لا يعوَّلُ عليه.

وقيل: هو كلُّ شرٍّ يعتري الإنسان، والشرُّ يوصَفُ بالظُّلمة والسواد، ووقوبُه هجومُه.

وذكر المجد الفيروزآبادي في «القاموس» في مادة «وقب» قولاً في معنى الآية زعم أنه حكاه الغزالي وغيرُه عن ابن عباس[1]، ولا أظنُّ صحة نسبته إليه؛ لظهور أنه عورةٌ بين الأقوال.

﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَـدِ ۝٤﴾ أي: ومن شرِّ النفوس السواحر اللاتي يعقدن عُقَداً في خيوطٍ وينفثْنَ عليها، فالنفَّاثات صفةٌ للنفوس، واعتبر ذلك لمكان التأنيث، مع أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة، وسلطانُه منها.

وقدَّر بعضهم النساء موصوفاً، والأول أولى؛ ليشمل الرجالَ ويتضمَّنَ الإشارةَ السابقة، ويطابقَ سببَ النزول، فإنَّ الذي سَحَرَه ﷺ كان رجلاً على المشهور كما ستسمع إن شاء الله تعالى.

وقيل: أعانه بعضُ النساء، ولكون مثلِ ذلك من عمل النساء وكيدهنَّ غلِّب المؤنَّثُ على المذكَّر هنا، وهو جائزٌ على ما فصَّله الخفاجيُّ في «شرح درة الغوَّاص».

والنفث: النفخ مع ريق كما قال الزمخشري[2].

وقال صاحب «اللوامح»[3]: هو شبهُ النفخ يكون في الرُّقية ولا ريقَ معه، فإن كانْ بِرِيقٍ فهو تَفْلٌ.

---

(١) القاموس (وقب).
(٢) في الكشاف ٤/ ٣٠١.
(٣) كما في البحر ٨/ ٥٣٠.

والأول هو الأصحُّ؛ لِمَا نقله ابن القيم[١] من أنهم إذا سَحَروا استعانوا على تأثير فعلهم بنفَسٍ يمازجُه بعضُ أجزاء أنفسهم الخبيثة.

وقرأ الحسن: «النُّفَّاثات» بضمِّ النون. وقرأ هو أيضاً وابنُ عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في روايةٍ: «النافثات». وأبو الربيع والحسن أيضاً: «النَّفِثات» بغير ألف كالحذرات[٢].

وتعريفُها إما للعهد أو للإيذان بشمول الشرِّ لجميع أفرادهنَّ وتمحُّضهنَّ فيه، وتخصيصُه بالذكر لِمَا رَوَى البخاريُّ ومسلمٌ وابنُ ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: سُحِرَ رسول الله ﷺ حتى إنه لَيُخَيَّلُ إليه أنه فعل الشيء ولم يكن فَعَلَه، حتى إذا كان ذاتَ يومٍ ـ أو ذاتَ ليلةٍ ـ دعا اللهَ، ثم دعا، ثم دعا، ثم قال: «أَشَعرْتِ يا عائشةُ أنَّ الله تعالى قد أفتاني فيما استفتيتُه فيه» قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ فقال: «جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي والآخَرُ عند رجليَّ، فقال الذي عند رأسي للذي عند رجليَّ، أو الذي عند رجليَّ للذي عند رأسي: ما وجعُ الرجل؟ قال: مَطْبوبٌ. قال: مَن طَبَّه؟ قال: لَبيدُ بنُ الأَعْصَم[٣]. قال: في أيِّ شيء؟ قال: في مِشْطٍ ومُشاطةٍ، وجُفِّ طلعةِ ذَكَرٍ. قال: فأين هو؟ قال: في بئرِ ذي أَرْوَان» قالت: فأتاها رسول الله ﷺ في أناسٍ من أصحابه، ثم قال: «يا عائشة، والله لكأنَّ ماءها نُقاعةُ الحِنَّاء، ولكأنَّ نَخْلَها رؤوسُ الشياطين» قالت: فقلتُ: يا رسول الله، أفلا أَحْرَقْتَه؟ قال: «لا، أمَّا أنا فقد عافاني الله تعالى وكرهتُ أن أثير على الناس شرًّا، فأمرتُ بها فدُفنت»[٤].

---

(١) في زاد المعاد ٤/ ١٧٩.
(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص١٨٢، والبحر ٨/ ٥٣١، وعنه نقل المصنف.
(٣) جاء في هامش الأصل: يهودي من يهود بني زريق، وكان يخدم النبي عليه الصلاة والسلام. اهـ منه. وينظر الكلام على لبيد بن الأعصم في فتح الباري ١٠/ ٢٢٦.
(٤) صحيح البخاري (٥٧٦٥)، وصحيح مسلم (٢١٨٩)، واللفظ له، وسنن ابن ماجه (٣٥٤٥)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٤٣٠٠). قال السندي كما في حاشية المسند: قوله: مطبوب، أي: مسحور. وقوله: في مشط ومشاطة، المشط معروف، والمشاطة: شعر ساقط عند التسريح. وقوله: وجُفّ طلعة ذكر بضم جيم وتشديد فاء: وهو الغشاء الذي على طلع النخل، ويطلق النخل على الذكر والأنثى، ولذا قيَّده بالذَّكر.

وهذان الملكان ـ على ما يدلُّ عليه رواية ابن مردويه(١) من طريق عكرمة عن ابن عباس ـ هما جبريلُ وميكائيل عليهما السلام.

ومن حديثها في «الدلائل» للبيهقي بعد ذكر حديث الملكين: فلما أصبح رسول الله ﷺ غدا ومعه أصحابه إلى البئر، فدخل رجلٌ فاستخرج جُفَّ طلعةٍ من تحت الراعوفة، فإذ فيها مشطُ رسول الله ﷺ ومِن مُشاطةِ رأسه، وإذا تمثالٌ من شمعٍ تمثالُ رسول الله ﷺ، وإذا فيها إبرٌ مغروزةٌ، وإذا وترٌ فيه إحدى عَشْرةَ عقدةً، فأتاه جبريل عليه السلام بالمعوِّذتين فقال: يا محمد ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ وحلَّ عقدةً ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ وحلَّ عقدةً، حتى فَرغَ منها وحلَّ العُقَدَ كلَّها، وجعل لا ينزعُ إبرةً إلَّا وجد ألماً ثم يجد بعد ذلك راحةً، فقيل: يا رسول الله، لو قتلتَ اليهوديَّ. قال: «قد عافاني الله تعالى، وما يراه من عذاب الله تعالى أشدُّ»(٢).

وفي روايةٍ: أنَّ الذي تولَّى السحر لبيد بن الأعصم وبناتُه(٣)، فمرض النبيُّ ﷺ، فنزل جبريل بالمعوِّذتين، وأخبره بموضع السحر وبِمَن سَحَره وبمَ سَحَره، فأرسل ﷺ عليًّا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعماراً، فنزحوا ماء البئر وهو كنقاعة الحنَّاء، ثم رفعوا راعوفة البئر فأخرجوا أسنان المشط ومعها وترٌ قد عُقِدَ فيه إحدى عَشْرةَ عقدةً مغروزة بالإبر فجاؤوا بها النبيَّ ﷺ، فجعل يقرأ المعوِّذتين عليها، فكان كلما قرأ آيةً انحلَّت عقدةٌ، ووجد عليه الصلاة والسلام خفةً، حتى انحلَّت العقدة الأخيرة عند تمام السورتين، فقام ﷺ كأنما أُنشط من عقال، الخبر(٤). والروايةُ الأولى أصحُّ من هذه.

---

(١) كما في الدر المنثور ٦/ ٤١٧-٤١٨.

(٢) دلائل النبوة للبيهقي ٧/ ٩٢-٩٤، وإسناده ضعيف كما ذكر الحافظ في الفتح ١٠/ ٢٣٥.
قوله: الراعوفة، هي حجر يوضع على رأس البئر لا يستطاع قلعه، يقوم عليه المستقي، وقد يكون في أسفل البئر. وجاء في بعض روايات الحديث: رعوفه، دون ألف، وفي بعضها: رعوثة بمثلثة بدل الفاء، وفي النهاية: زعوبة بزاي وباء، وقال: هي بمعنى راعوفة. ينظر الفتح ١٠/ ٢٣٤.

(٣) جاء في هامش الأصل: وقيل: أعانته زينب اليهودية.

(٤) نقل المصنف هذه الرواية عن تفسير أبي السعود ٩/ ٢١٥. وذكرها مطولة الثعلبي في تفسيره =

ونقل الماتريدي[١] عن أبي بكر الأصمّ أنه قال: إن حديث السحر المروي هنا متروكٌ؛ لِمَا يلزمه من صدق قول الكفرة: إنه عليه الصلاة والسلام مسحور، وهو مخالف لنصِّ القرآن العظيم[٢].

وقال الإمام المازريُّ[٣]: قد أنكر ذلك الحديثَ المبتدعةُ من حيث إنه يحطُّ منصبَ النبوَّة ويشكِّكُ فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع.

وأجيبَ: بأن الحديث صحيحٌ، وهو غيرُ مراغمٍ للنصِّ، ولا يلزم عليه حطُّ منصب النبوَّة والتشكيكُ فيها؛ لأنَّ الكفار أرادوا بقولهم: مسحور، أنه مجنونٌ وحاشاه، ولو سلِّم إرادةُ ظاهره فهو كان قبل هذه القصة، أو مرادهم أنَّ السحر أثَّر فيه، وأنَّ ما يأتيه من الوحي من تخيُّلات السحر، وهو كذبٌ أيضاً؛ لأنَّ الله عصمه فيما يتعلَّقُ بالرسالة.

وأما ما يتعلَّق ببعض أمور الدنيا التي لم يُبعث عليه الصلاة والسلام بسببها وهي مِمَّا يَعْرِضُ للبشر، فغيرُ بعيدٍ أن يخيَّل إليه من ذلك ما لا حقيقةَ له، وقد قيل: إنه إنما كان يخيَّل إليه أنه وطئ زوجاته وليس بواطئٍ، وقد يتخيَّل الإنسان مثل هذا في المنام، فلا يبعد تخيُّله في اليقظة. وقيل: إنه يخيَّل أنه فَعَله وما فَعَله، ولكن لا يعتقد صحةَ ما تَخيَّله، فتكون اعتقاداتُه عليه الصلاة والسلام على السَّداد.

وقال القاضي عياض[٤]: قد جاءت رواياتُ حديث عائشة مبيِّنةً أنَّ السحر إنما تسلَّط على جسده الشريف ﷺ وظواهِرِ جوارحه، لا على عَقْلِه عليه الصلاة

= ١٠/ ٣٣٨ عن ابن عباس وعائشة ﵃. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هكذا أورده (يعني الثعلبي) بلا إسناد، وفيه غرابة، وفي بعضه نكارة شديدة، ولبعضه شواهد مما تقدم، والله أعلم.

(١) في تأويلات أهل السنة ٥/ ٥٤٣، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٨/ ٤١٦.

(٢) من قوله: ونقل الماتريدي، إلى هذا الموضع، ليس في (م).

(٣) في المُعْلِم بفوائد مسلم ٣/ ٩٣.

(٤) في إكمال المُعْلِم ٧/ ٨٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النووي في شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٧٥، وما قبله منه.

والسلام وقلبِه واعتقادِه، ويكون معنى ما في بعض الروايات: حتى يَظنّ أنه يأتي أهله ولا يأتيهنَّ، وفي بعضٍ: أنه يخيَّل إليه أنه.. إلخ، أنه يظهر له من نشاطه ومتقدِّم عادته القدرةُ عليهنَّ فإذا دنا منهنَّ أخذته أخذةُ السحر فلم يأتهنَّ ولم يتمكَّن من ذلك كما يعتري المسحور، وكلُّ ما جاء في الروايات من أنه عليه الصلاة والسلام يخيَّل إليه فعلُ شيءٍ ولم يفعله ونحوُه فمحمولٌ على التخيُّل بالصبر، لا لخللٍ تطرَّق إلى العقل، وليس في ذلك ما يُدخِلُ لبساً على الرسالة، ولا طعناً لأهل الضلالة[1]. انتهى.

وبعضهم أنكر أصل السحر ونفى حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالاتٍ باطلةٍ لا حقائق لها، ومذهبُ أهل السنَّة وعلماءِ الأمة على إثباته، وأنَّ له حقيقةً كحقيقة غيره من الأشياء؛ لدلالةِ الكتاب والسنَّة على ذلك، ولا يُستنكر في العقل أنَّ الله تعالى يخرق العادة عند النطق بكلامٍ ملفَّقٍ، أو تركيبِ أجسامٍ مخصوصةٍ أو المزجِ بين قوًى على ترتيبٍ لا يعرفه إلا الساحر، وإذا شاهد الإنسان بعضَ الأجسام، منها قاتلةٌ كالسموم، ومنها مُسْقِمةٌ كالأدوية الحادَّة، ومنها مُضِرَّةٌ كالأدوية المضادَّة للمرض، لم يستبعد عقلُه أن ينفرد الساحر بعلم قوًى قتَّالةٍ، أو كلامٍ مهلكٍ، أو مؤدٍّ إلى التفرقة، ومع ذلك لا يخلو من تأثيرٍ نفسانيٍّ.

ثم إنَّ القائلين به اختلفوا في القَدْرِ الذي يقع به، فقال بعضهم: لا يزيد تأثيرُه على قَدْرِ التفرقة بين المرء وزوجه؛ لأنَّ الله تعالى إنما ذكر ذلك تعظيماً لما يكون عنده وتهويلاً له، فلو وقع به أعظم منه لذَكَره؛ لأنَّ المَثَلَ لا يُضْرَبُ عند المبالغة إلا بأعلى أحوال المذكور. ومذهبُ الأشاعرة أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك، وهو الصحيح عقلاً؛ لأنه لا فاعلَ إلا الله، وما يقع من ذلك فهو عادةٌ أجراها الله تعالى ولا تفترقُ الأفعال في ذلك، وليس بعضُها بأَوْلَى من بعضٍ، ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبةٍ لوَجَبَ المصيرُ إليه، ولكن لا يوجد شرعٌ قاطعٌ يوجب الاقتصار

(١) جاء في هامش الأصل: وقد جرى على الأنبياء عليهم السلام من العوارض البشرية الغير المخلَّة بالنبوة ما هو أعظم من هذا التأثر، وهو القتل ونحوه. اهـ منه.

على ما قاله القائل الأول، وذِكْرُ التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنصٍّ في منع الزيادة، وإنما النظرُ في أنه ظاهرٌ أم لا.

والفرقُ بين الساحر وبين النبيِّ والوليِّ ـ على قول الأشاعرة بأنه يجوز خَرْقُ العادة على يد الساحر ـ مبيَّنٌ في الكتب الكلامية، وغيرِها من شروح الصحاح.

وقيل في الآية: المرادُ بالنفث في العُقَدِ إبطالُ عزائم الرجال بالحيل، مستعارٌ من تليين العُقَدِ بنَفْثِ الرِّيقِ ليَسْهُلَ حَلُّها. وهو يَقْرُبُ من بِدَع التفاسير.

﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ أي: إذا أَظْهَرَ ما في نفسه من الحسد، وعَمِلَ بمقتضاه بترتيب مقدِّمات الشرِّ ومبادي الإضرار بالمحسود قولاً وفعلاً، ومن ذلك ـ على ما قيل ـ النظرُ إلى المحسود وتوجيهُ نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب، فإنَّ نفس الحاسد حينئذٍ تتكيَّفُ بكيفيةٍ خبيثةٍ ربما تؤثِّر في المحسود بحَسَب ضَعْفِه وقوَّةِ نَفْسِ الحاسد شرًّا قد يصل إلى حدِّ الإهلاك، ورُبَّ حاسدٍ يؤذي بنظره بعينِ حسده نحوَ ما يؤذي بعضُ الحيَّات بنظرهنَّ.

وذكروا أنَّ العائن والحاسد يشتركان في أنَّ كلًّا منهما تتكيَّفُ نفسه وتتوجَّه نحو مَن تريد أذاه، إلا أنَّ العائن تتكيَّفُ نفسه عند مقابلة العين والمعاينةِ، والحاسدُ يَحْصُلُ حَسَدُه في الغيبة والحضور.

وأيضاً العائنُ قد يَعِينُ من لا يحسده من حيوانٍ وزرعٍ، وإن كان لا ينفكُّ من حسد صاحبه[1].

والتقييد بذلك[2] إذ لا ضرر قبله، بل قيل: إنَّ ضرر الحسد قبلُ[3] إنما يَحيقُ بالحاسد لا غير، كما قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: لله درُّ الحسد ما أَعْدَلَه، بدأ بصاحبه فقتله. وقال ابن المعتز:

اصْبِرْ على حسد الحسو ... د فإنَّ صَبْرَكَ قاتِلُهْ

(١) أي: صاحب الحيوان والزرع.
(٢) أي: بقوله: «إذا حسد».
(٣) قوله: قبل، ليس في (م).

فالنارُ تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله[١]

ولْيُعْلَمْ أنَّ الحسد يُطْلَقُ على تَمنِّي زوال نعمة الغير، وعلى تمنِّي استصحاب عدم النعمة ودوامِ ما في الغير من نقصٍ أو فقرٍ أو نحوه، والإطلاقُ الأول هو الشائعُ، والحاسدُ بِكِلَا الإطلاقين ممقوتٌ عند الله تعالى وعند عباده عز وجل، آتٍ باباً من الكبائر على ما اشتهر بينهم، لكن التحقيق أنَّ الحسد الغريزي الجِبِلِّي إذا لم يعمل بمقتضاه من الأذى مطلقاً، بل عامَلَ المتَّصفُ به أخاه بما يحبُّ الله تعالى مجاهداً نفسه، لا إثم فيه، بل يثابُ صاحبُه على جهاد نفسه وحُسْنِ معاملتِه أخاه ثواباً عظيماً، لما في ذلك من مشقَّةِ مخالفةِ الطبع كما لا يخفى.

ويطلق الحسد على الغبطة مجازاً، وكان ذلك شائعاً في العرف الأول، وهي تمنِّي أن يكون له مثل ما لأخيه من النعمة، من غير تمنِّي زوالها، وهذا مما لا بأس به، ومن ذلك ما صحَّ من قوله ﷺ: «لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله تعالى مالاً فسلَّطه على هلكته في الحقِّ، ورجلٌ آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلِّمها الناس»[٢].

وقال أبو تمام:

هُمُ حَسَدُوه لا مَلومينَ مَجْدَه وما حاسدٌ في المكرُمات بحاسدِ[٣]

وقال أيضاً:

واعْذِرْ حسودَك فيما قد خُصِصْتَ به إنَّ العُلا حَسَنٌ في مِثْلِها الحسدُ[٤]

هذا، وقال الرئيس ابن سينا: الغاسق: القوةُ الحيوانية، فهي ظُلْمةٌ غاسقةٌ منكدرةٌ، على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيذةُ، فإنها خُلقت في جوهرها نقيةً صافيةً مبرَّأةً عن كدورات المادة وعلائقها، قابلةً لجميع الصور والحقائق، وإنما تتلوَّثُ من الحيوانية. والنفَّاثاتُ في العُقَد إشارةٌ إلى القوى النباتية من حيث

---

(١) ديوان ابن المعتز ص٣٤٤.
(٢) سلف ٣/ ٤٦٠.
(٣) ديوان أبي تمام ٢/ ٧٣.
(٤) ديوان أبي تمام ٢/ ٢١.

إنها تَزيدُ في المقدار من جميع جهاته: الطول والعَرْض والعمق، فكأنها تنفثُ في العُقَدِ الثلاث، ولَمَّا كانت العلاقةُ بين النفس الإنسانية والقُوى النباتية بواسطةِ الحيوانية، لا جَرَمَ قدّم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية، والشرُّ اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكامُ علائق البدن، وامتناعُ تغذِّيها بالغذاء الموافق لها اللائقِ بجوهرها، وهو الإحاطةُ بملكوت السماوات والأرض، والانتقاش بالنقوش الباقية. وعُني بقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ النزاعُ الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس، فالحاسدُ هو البدن من حيث له القوتان، والمحسودُ هو النفس، فالبدنُ وبالٌ عليها، فما أحسن حالَها عند الإعراض عنه، وما أعظم لذَّتها بالمفارقة إن لم تكن تلوَّثَتْ منه.

وقيل: الغاسق إشارةٌ إلى المعدن، والنفَّاثاتُ إلى النباتات، والحاسدُ إلى الحيوان، ولما كان الإنسان لا يتضرَّرُ عن الأجسام الفلكية وإنما يتضرَّرُ عن الأجسام العنصرية، وهي إما معدنٌ أو نباتٌ أو حيوانٌ، أُمِرَ بالاستعاذة من شرِّ كلٍّ منها.

وكِلَا القولين كما ترى، والله تعالى أعلم.

سورة الناس

وتسمَّى مع ما قبلها ـ كما أشرنا إليه قبلُ ـ بالمعوِّذتين بكسر الواو، والفتحُ خطأ، وكذا بالمقشقشتين، وتقدَّم الكلام في أمر مكيتها ومدنيتها. وهي ستُّ آياتٍ، لا سبعٌ وإن اختاره بعضهم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام كما قرئ: «فَخُذَ ارْبعة»[1] [البقرة: ٢٦٠].

﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ أي: مالكِ أمورهم، ومربِّيهم بإفاضة ما يصلحهم ودَفْعِ ما يضرُّهم، وأمال «الناس» هنا أبو عمرو، والدوريُّ عن الكسائيِّ، وكذا في كلِّ موضع وقع فيه مجروراً[2].

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ عطفُ بيانٍ على ما اختاره الزمخشريُّ[3]، جيء به لبيانِ أنَّ تربيته تعالى إياهم ليست بطريق تربية سائر المـلَّاكِ لِمَا تحت أَيديهم من مماليكهم، بل بطريق الملك الكامل والتصرُّفِ الكلِّيِّ والسلطان القاهر. وكذا قولُه تعالى: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ فإنه لبيان أنَّ ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم،

---

(١) التيسير ص٣٥.

(٢) قال ابن مجاهد في السبعة ص٧٠٣: كلُّهم قرأ «الناس» غير ممالة إلا ما روى الحلواني عن أبي عمرو الدوريُ عن الكسائي أن قراءته كانت بإمالة النون من «الناس» في موضع الخفض، ولا يميل في الرفع والنصب.

(٣) في الكشاف ٤/ ٣٠٢.

والقيامِ بتدبير أمور سياستهم، والتولِّي لترتيب مبادئ حفظهم وحمايتهم، كما هو قُصارى أمرِ الملوك، بل هو بطريق المعبودية المؤسَّسة على الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرُّف الكلِّي فيهم إحياءً وإماتةً، وإيجاداً وإعداماً. وجوَّزت البدلية أيضاً.

وقال أبو حيان: إنهما صفتان، وتعقَّب قول الزمخشري أنهما عطف بيان: بأنَّ عطف البيان المشهورُ أنه يكون بالجوامد، وأن ظاهر كلامه أنهما عَطْفَا بيانٍ لواحد، ولم أظفر من النحاة بشيءٍ في أمر عطف البيان، هل يجوز أن يتكرر لمعطوف عليه واحد أم لا يجوز[1]. وأنت تعلم أنه لا مانع منه عقلاً، ثم ما هنا وإن لم يكن جامداً فهو في حُكْمِه، ولعل الجزالة دعتْ إلى اختياره.

وتخصيصُ الإضافة إلى «الناس» مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوتِه وألوهيته ـ على ما في «الإرشاد» ـ للإرشاد إلى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالإعاذة، فإنَّ توسُّلَ العائذ بربِّه وانتسابَه إليه بالمربوبية والمملوكية والعبودية في ضِمْنِ جنسٍ هو فردٌ من أفراده، من دواعي مزيدِ الرحمة والرأفة، وأَمْرُه تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالإعاذة لا محالةَ، ولأنَّ المستعاذَ منه شرُّ الشيطان المعروفِ بعداوتهم، ففي التنصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمزٌ إلى إنجائهم من ملْكة الشيطان وتسلُّطِه عليهم حَسْبَما ينطق به قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[2] [الإسراء: ٦٥].

واقتصر بعض الأجلَّة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شرِّ ما يخصُّ النفوسَ البشرية، وهي الوسوسةُ كما قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ وبُحث فيه ـ بعد الإغماض عمَّا فيه من القصور في توفية المقامِ حقَّه ـ بأن شرَّ الموسوس كما يلحق النفوسَ يلحق الأبدان أيضاً، وفيه شيء سنشير إن شاء الله تعالى إليه.

---

(١) البحر ٨/٥٣١-٥٣٢. والكلام من قوله: وقال أبو حيان، إلى هذا الموضع ليس في (م).
(٢) إرشاد العقل السليم ٩/٢١٦.

واختار هذا الباحثُ في ذلك أنه لَمَّا كانت الاستعاذة فيما سبق من شرِّ كلِّ شيءٍ، أُضيفَ الربُّ إلى كلِّ شيءٍ، أي: بناء على عموم «الفلق»، ولما كانت هنا من شرِّ الوسواس لم يُضَفْ إلى كلِّ شيءٍ، وكان النظر إلى السورة السابقة يقتضي الإضافة إلى الوسواس، لكنه لم يضف إليه حطًّا لدرجته عن إضافة الربِّ إليه، بل إلى المستعيذ، وكأنَّ في هذا الحطِّ رمزاً إلى الوعد بالإعاذة، وهو الذي يجعل لِمَا ذكر حظًّا في أداء حقِّ المقام.

وربما يقال: إنَّ في إضافة الربِّ إلى الناس في آخر سورةٍ من كتابه تذكيراً لأول أمرٍ عرفوه في عالم الذرِّ، وأُخِذَ عليهم العهد بالإقرار به فيما بعدُ، كما أشار إلى قولِه تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢] فيكون في ذلك تحريضٌ على الاستعاذة من شرِّ الوسواس لئلَّا يتدنَّسَ أمرُ ذلك العهد، وفيه أيضاً رمزٌ إلى الوعد الكريم بالإعاذة.

وذكر القاضي[١] أنَّ في النَّظْم الجليل إشعاراً بمراتب الناظر المتوجِّه لمعرفة خالقه، فإنه يعلم أولاً بما يَرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة أنَّ له ربًّا، ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقَّق أنه سبحانه غنيٌّ عن الكلِّ، وذاتُ كلِّ شيءٍ له، ومصارفُ أمره منه، فهو الملك الحقُّ، ثم يستدلُّ به على أنه المستحقُّ للعبادة لا غير، ويتدرَّج[٢] في وجوه الاستعاذة المعتادة[٣] تنزيلاً لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات، فإنَّ عادةَ من ألَمَّ به همٌّ أن يرفع أمره لسيده ومربِّيه كوالديه، فإنْ لم يقدرا على رَفْعِه، رَفَعَه لملكه وسلطانه، فإنْ لم يُزِلْ ظلامتَه شكاه إلى ملك الملوك ومَن إليه المشتكَى والمفزَعُ[٤]، وفي ذلك إشارة إلى عظم الآفة المستعاذ منها.

---

(١) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٨/ ٤١٧-٤١٨.

(٢) في (م): ويندرج، وفي تفسير البيضاوي: وتدرَّج، والمثبت من الأصل.

(٣) قوله: المعتادة، صفة لقوله: وجوه. قاله الشهاب.

(٤) من قوله: فإن عادة من ألمَّ به همٌّ، إلى هذا الموضع، ليس من كلام البيضاوي، وإنما هو من شرح الشهاب له.

ولابن سينا هاهنا كلامٌ تتحرَّج منه الأقلام، كما لا يخفى على مَن ألَمَّ به وكان له بالشريعةِ المطهَّرة أدنى إلمام.

وتكرير المضاف إليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالإضافة.

وقيل: لا تكرار؛ فإنه يجوز أن يراد بالعامِّ بعضُ أفراده، فالناسُ الأول بمعنى الأجِنَّة والأطفال المحتاجين للتربية، والثاني الكهول والشبان؛ لأنهم المحتاجون لمن يسوسُهم، والثالث الشيوخ المتعبِّدون المتوجِّهون لله تعالى. وهو على ما فيه يُبْعِدُه حديثُ إعادة الشيء معرفةً وإن كان أغلبيًّا.

وقال عصام الدين: استعاذ بربِّ الناس من الشرك الطاري بإسناد النعم إلى الأسباب الظاهرة، وبملك الناس من الشرك الطاري من إسناد السياسات ونظام المملكة إلى الملوك والسلاطين، وبإله الناس من الشرك الظاهر الذي يبتلى به المشرك. وسلك طريق الترقِّي وكرَّر الناس إظهاراً لمزيد الصفات الثلاثة على فرقة الناس. وليس بذاك[1].

والوسواس عند الزمخشري اسمُ مَصْدَرٍ بمعنى الوسوسة، والمصدرُ بالكسر، وهو صوت الحليِّ والهمسُ الخفيُّ، ثم استعمل في الخطرة الردية، وأريد به هاهنا الشيطان، سمِّي بفِعْلِه مبالغةً كأنه نفسُ الوسوسة، أو الكلام على حذفِ مضافٍ، أي: ذي الوسواس[2].

وقال بعض أئمة العربية: إنَّ فعلل ضربان: صحيحٌ كدَحْرَجَ، وثنائيٌّ مكرَّرٌ كصَلْصَلَ، ولهما مصدران مطَّردان: فَعْلَلَة، وفِعْلال بالكسر وهو أقيس، والفتح شاذٌّ لكنه كثُر في المكرَّر كتَمْتام وفَأْفاء، ويكون للمبالغة كفَعَّال في الثلاثي، كما قالوا: وَطواط للضعيف، وثَرْثار للمكثِر، والحقُّ أنه صفةٌ، فليُحْمَلْ عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجةٍ إلى التجوُّز أو حَذْفِ المضاف. وقد تقدَّم في سورة الزلزال ما يتعلَّق بهذا المبحث، فتذكَّر فما في العهد من قِدَم.

---

(١) من قوله: وقال عصام الدين، إلى هذا الموضع ليس في (م).
(٢) الكشاف ٤/ ٣٠٢ بنحوه.

والظاهر أنَّ المراد الاستعاذةُ من شرِّ الوسواس من حيث هو وسواسٌ، ومآلُه إلى الاستعاذة من شرِّ وسوسته.

وقيل: المراد الاستعاذةُ من جميع شروره، ولذا قيل: «من شر الوسواس» ولم يقل: من شرِّ وسوسة الوسواس. قيل: وعليه يكون القول بأنَّ شرَّه يلحق البدن كما يلحق النفس أظهرَ منه على الظاهر، وعُدَّ مِن شرِّه أنه ـ كما في «صحيح البخاري»[(١)] ـ يعقدُ على قافية رأس العبد إذا هو نام ثلاثَ عقدٍ، مرادُه بذلك منعُه من اليقظة، وفي عدِّ هذا من الشر البدني خفاءٌ.

وبعضهم عدَّ منه التخبُّط، إذ الحق عند أهل السنَّة أنه قد يكون من مسِّه كما تقدَّم في موضعه.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ صيغةُ مبالغةٍ أو نسبة، أي: الذي عادتُه أن يخنس ويتأخَّر إذا ذَكَر الإنسانُ ربَّه عز وجل؛ أخرج الضياء في «المختارة»، والحاكم وصحَّحه، وابن المنذر، وغيرُهم، عن ابن عباس قال: ما من مولودٍ يُولد إلا على قلبه الوسواسُ، فإذا عَقَل فذكر الله تعالى خَنَس، فإذا غَفَل وَسْوَسَ[(٢)]. وله على ما روي عن قتادة خرطومٌ كخرطوم الكلب[(٣)]. ويقال: إنَّ رأسه كرأس الحية.

وأخرج ابن شاهين عن أنس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ للوَسْوَاسِ خَطْماً[(٤)] كخَطْمِ الطائرِ، فإذا غَفَلَ ابنُ آدم وَضَعَ ذلك المنقارَ في أُذُن القلبِ يُوَسْوِس، فإنْ ذَكَرَ الله تعالى نَكَصَ وخَنَسَ، فلذلك سُمِّي الوسواس الخناس»[(٥)].

---

(١) برقم (١١٤٢)، وأخرجه أيضاً مسلم (٧٧٦)، وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) الأحاديث المختارة (١٧٢)، والمستدرك ٢/ ٥٤١، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٤١٠، والطبري ٢٤/ ٧٥٣-٧٥٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٦/ ٤٢٠، وعنه نقل المصنف.
(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٤١٠.
(٤) الخَطْمُ: منقار الطائر. ومن الدابَّة: مقدَّم أنفِها وفمِها. القاموس (خطم).
(٥) عزاه لابن شاهين السيوطي في الدر ٦/ ٤٢٠، وأخرجه بنحوه أبو يعلى في مسنده (٤٣٠١)، ولفظه: «إن الشيطان واضعٌ خَطْمه على قلب ابن آدم، فإن ذكر الله خَنَسَ، وإن نَسِيَ التَقَم =

﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝﴾ قيل: أُرِيد قلوبُهم مجازاً. وقال بعضهم: إنَّ الشيطانَ يدخُل الصدرَ الذي هو بمنزلة الدِّهْلِيز فيُلقي منه ما يريد إلقاءَه إلى القلب ويُوصِله إليه. ولا مانعَ عقلاً من دخوله في جوف الإنسان، وقد ورد السمعُ به كما سمعتَ فوجب قَبولُه والإيمانُ به، ومن ذلك: «إنَّ الشيطانَ ليَجْرِي من ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّم»[1].

ومن الناس مَن حمله على التمثيل، وقال في الآية: إنها لا تقتضي الدخولَ كما يُنادي عليه البيان الآتي.

وقال ابن سينا: الوسواس: القوَّةُ التي تُوقِع الوسوسةَ، وهي القوة المتخيّلة بحسب صيرورتها مستعملةً للنفس الحيوانية، ثم إنَّ حركتها تكون بالعكس، فإنَّ النفس وجهتها إلى المبادئ المفارقة، فالقوة المتخيّلةُ إذا أخذتها إلى الاشتغال بالمادَّة وعلائقها فتلك القوَّةُ تَخْنُس، أي: تتحرَّك بالعكس وتَجذِب النفسَ الإنسانيةَ إلى العكس، فلذلك تسمَّى خنَّاساً.

ونحوه ما قيل: إنه القوة الوهميةُ، فهي تُساعِد العقلَ في المقدِّمات، فإذا آلَ الأمرُ إلى النتيجة خَنَسَتْ وأخذت تُوَسْوِسه وتشكِّكه.

ولا يخفى أنَّ تفسيرَ كلام الله تعالى بأمثالِ ذلك من شرِّ الوسواس الخناس. والقاضي[2] ذكر الأخيرَ على سبيل التنظير لا على وجه التمثيل والتفسير، بناءً على حُسن الظنِّ به.

ومحلُّ الموصول إما الجرُّ على الوصف، وإمَّا الرفعُ والنصبُ على الذمِّ والشتم. ويحسُن أن يقفَ القارئ على أحد هذَينِ الوجهين على «الخناس»، وأما على الأول ففي الكواشي أنه لا يجوز الوقف. وتعقَّبه الطيبيُّ بأنَّ في عدم الجواز نظراً؛ للفاصلة.

= قلبه، فذلك الوسواس الخناس». قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٤٩: فيه عدي بن عمارة، وهو ضعيف.

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٨٥) (٢٤)، عن صفية ﵂، وقد سلف عند تفسير الآية (١٧) من سورة الأعراف.

(٢) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٨/ ٤١٨.

وفي «الكشف» أنه إذا كان صفةً فالحُسنُ غيرُ مسلَّم، اللَّهم إلا على وجهٍ، وهو أنَّ الوقفَ الحسَنَ شاملٌ لمثله في فاصلةٍ خاصَّة.

﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦﴾ بيانٌ لـ «الذي يُوَسْوِس» على أنه ضربان: جِنِّيٌّ وإنسيٌّ، كما قال تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، أو متعلق بـ «يُوَسْوِسُ»، و«مِنْ» لابتداء الغاية، أي: يُوَسْوس في صدورهم من جهة الجنِّ مثل أن يُلقيَ في قلب المرء من جهتهم أنَّهم ينفعُون ويضرُّون، ومن جهة الناس مثل أن يُلقي في قلبه من جهة المنجِّمين والكُهَّان أنَّهم يعلَمُون الغيبَ.

وجوِّز فيه الحاليةُ من ضمير «يُوَسْوِس»، والبدليةُ من قوله تعالى: (مِن شَرِّ) بإعادة الجارِّ وتقدير المضاف، والبدليةُ من «الوَسْواس» على أن «مِنْ» تبعيضيةٌ.

وقال الفراء[1] وجماعة: هو بيانٌ لـ «الناس» بناءً على أنه يُطلَق على الجنِّ أيضاً، فيقال كما نُقِل عن الكلبي: ناسٌ من الجنِّ. كما يقال: نفرٌ ورجال منهم.

وفيه أنَّ المعروفَ عند الناس خلافُه، مع ما في ذلك من شبه جعل قِسْم الشيء قَسيماً له، ومثلُه لا يناسِبُ بلاغةَ القرآن وإن سُلِّم صحَّتُه. وتعقِّب أيضاً بأنَّه يلزم عليه القولُ بأنَّ الشيطانَ يُوَسِوس في صدور الجنِّ كما يوسوس في صدور الإنس، ولم يقم دليلٌ عليه، ولا يجوز جعلُ الآية دليلاً؛ لِمَا لا يخفى.

وأقرب منه ـ على ما قيل ـ أن يراد بـ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ [الآية: ٥] الناسيُّ بالياء، مثله في قراءة بعضهم: «مِنْ حَيْثُ أفاضَ الناسِ»[2] [البقرة: ١٩٩] بالكسر، ويُجعَل سقوطُ الياء كسقوطها في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] ثم يبيَّن بـ «الجنة والناس»، فإنَّ كلَّ فردٍ من أفراد الفريقَينِ مُبتلًى بنسيان حقِّ الله تعالى إلا مَن تداركه شوافعُ عصمتِه وتناوَلَه واسعُ رحمته، جَعَلَنا الله ممن نال من عِصمته الحظَّ الأوفى، وكَالَ له مولاه من رحمته فأوفى.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٠٢.
(٢) وهي قراءة سعيد بن جبير كما في القراءات الشاذة ص١٢.

ثم إنه قيل: إنَّ حروفَ هذه السورة غيرَ المكرَّر اثنان وعشرون حرفاً، وكذا حروفُ الفاتحة، وذلك بعددَ السنين التي أُنزِل فيها القرآنُ. فليُراجَع، وبعد أن يوجد الأمرُ كما ذُكر لا يخفى أنَّ كون سني النزول اثنتين وعشرين سنةً قولٌ لبعضهم، والمشهورُ أنَّها ثلاثٌ وعشرون(١).

ومثل هذا الرمز ما قيل: إنَّ أولَ حروفه الباءُ، وآخرها السينُ، فكأنه قيل: بَسْ(٢)، أي: حسب، ففيه إشارةٌ إلى أنه كافٍ عما سواه، ورمزٌ إلى قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقد نظم ذلك بعضُ الفرس فقال:

أولُ وآخِرِ قُرآن زجه با آمَد وسِين يَعْني أنْدَرْ دو جَهَان رَهْبَرِ مَا قُرْآن بَسْ(٣)

ومثلُه من الرموز كثيرٌ، لكن قيل: لا ينبغي أن يقال: إنه مرادُ الله عز وجل، نعم قد أَرْشَد عز وجل في هذه السورة إلى الاستعانة به تعالى شأنه، كما أرشد جلَّ وعلا إليها في الفاتحة، بل لا يبعُد أن يكون مرادُه تعالى ـ على القولِ بأنَّ ترتيبَ السور بوحيه سبحانه ـ مِن خَتْمِ كتابه الكريم بالاستعاذة به تعالى من شرِّ الوسواس الإشارةَ ـ كما في الفاتحة ـ إلى جلالة شأن التقوى، والرمز إلى أنها ملاكُ الأمر كلِّه، وبها يحصل حسنُ الخاتمة، فسبحانه من ملِكٍ جليلٍ ما أجلَّ كلمتَه، ولله درُّ التنزيل ما أحسن فاتحتَه وخاتمتَه.

❁ ❁ ❁

وبعد، فهذا والحمد لله تأويلُ رؤياي من قبل، قد جعلها ربِّي حقًّا، فأسعدني ـ وله الشكرُ ـ بالتوفيق لتفسير كتابه العزيز الذي لا يذلُّ مَن لَاذَ به ولا يشقى، فإذ وفَّقْتَني يا إلهي لتفسير عبارته، ووقَفْتَني على ما شئتَ من مُضمَر

---

(١) ينظر الإتقان ١/١٢٩.

(٢) ورد في الأصل حاشية لهذه الكلمة: وهو عربي في قول كما في القاموس. اهـ منه. ينظر القاموس، وتاج العروس (بسس).

(٣) ومعناه: إن مجيء الباء والسين أول القرآن وآخره، معناه أن هادينا في العالمَيْنِ هو القرآن بَسْ (فقط لا غير).

إشارته، فاجعلني يا ربَّاه ممن يَعتصِم بمحكَم حبله؛ ويتمسَّكُ بعُروته الوُثقى، ويأوي من المتشابهات إلى حِرز معقِله، ويستظِلُّ بظِلالِ كَهْفه الأوقى، وأعِذْني من وَساوِس الشيطان ومَكايِده، ومن الارتباك بشِبَاك غروره ومَصَايده؛ واجْعَلْه وسيلةً لي إلى أشرف منازل الكرامة، وسُلَّماً أعرُج فيه إلى محلِّ السلامة. فطالما يا إلهي أسْهَرَتْني آياتُه، حتى خَفَقَتْ برأسي سِنةُ الكرى، فلم أفِقْ إلَّا وقد لطمَتْني من صِفاح صحائفِ سُوَره ذاتُ سِوَار. وكَم وكَم سَرَتْ بي يا مولاي عباراتُه، حتى حَقَّقَتْ لي دعوى: عند الصَّبَاح يَحْمَدُ القَوْمُ السُّرَى[1]. فلم أشعُر إلا وقد تلفَّعتْ نواعِسُ السوادي من فضلِ مِئزَرِ مَهاةِ الصُّبح بخمار، ولم أزل أسوِّد الأوراق في تحريرِ ما أفَضْتَ عليَّ حتى بَيَّض نسخةَ عمري المشيبُ، وأجَدِّدُ النظرَ بتحديق الأحداق فيما أفضيتَ به من المشايخ إليَّ حتى بَلِيَ بُردُ شبابي القَشيبُ[2].

هذا مع ما قاسيتُه من خليلٍ غادرٍ، وجليلٍ جائرٍ، وزمانٍ غَشومٍ، وغُيومٍ وَابِلُها غُموم، إلى أمورٍ أنتَ بها يا إلهي أعلم، ولم يكن لي فيها سواك مَن يرحم. وأكثر ذلك يا إلهي قد كان حيثُ أهَّلْتَني لخدمة كتابك، ومَنَنْتَ عليَّ من غير حدٍّ بالفحصِ عن مستودَعات خِطابك، فاكْفِني اللَّهمَّ بحُرمته مؤنةَ معرَّةِ العباد، وهَبْ لي أمْنَ يومِ المعاد، وأعِذْني بلطفك، واغْذُني بنعمتك، ووفِّقني للتي هي أزكى، واستعمِلني بما هو أرضى، واسلُك بي الطريقةَ المُثْلى، وذوِّدني مَطياتِ الهُدى، وزوِّدني باقياتِ التُّقى. وأصْلِح ذرِّيتي، وبَلِّغني بهم أُمنيتي، واجعلهم عُلماءَ عاملين، وهُداةً مَهديِّين، وكن لي ولهم في جميع الأمور، واحفَظْني واحفَظْهم من فِتَن دارِ الغُرور.

---

(١) مثلٌ يضرب لما يُنال بالمشقة ويُوصَل إليه بالتعب. وقال الزمخشري في المستقصى ٢/ ١٦٨: يضرب في الحثِّ على مزاولة الأمر بالصبر وتوطين النفس حتى تحمد عاقبته. اهـ. وهو في شعر نسب في المستقصى للجليح، وفي جمهرة الأمثال ٢/ ٤٢ للجميح، وفي مجمع الأمثال ٢/ ٣ لخالد بن الوليد، وفي الحيوان ٦/ ٥٠٨ لبكر بن عبد الله المزني، وفي تفسير القرطبي ٢٢/ ١٨٣ لعبد الله بن رواحة، وبعده:

وتنقضي عنهم غياباتُ الكرى

(٢) القشيب: الجديد. القاموس (قشب).

وأيِّد اللَّهم خليفَتك في خليقتِك، ووفِّقه بحُرمة كلامك لإعلاء كلمتك. وصلِّ وسلِّم على روح معاني الممكنات على الإطلاق، ورُوح مغاني قلوب المؤمنين والمؤمنات في سائر الآفاق، وعلى آله وأصحابه، وكلِّ من سلك سَنَنَ سُنَّته واقتفى، وقال في ظِلالِ ظليلِ شريعته قائلاً: حَسبي ذلك وكفى.

وقد صادف تسليمُ القلم من ركوعه وسجوده، في ظُلَم دياجي المداد، واضطجاعِه في بيت الدواة، بعد قيامه على ساق الخدمة لكتاب ربِّ العباد، ليلةَ الثلاثاء، لأربعٍ خلون من شهر رَبيع الآخَر، سنةَ ألفٍ ومئتين وسبعٍ وستِّين، من هجرة سيِّد الأوائل والأواخر، صلَّى الله تعالى عليه وسلم. وجاء تأريخه: أكمل تفسيري روح المعاني[١].

والحمد لله باطناً وظاهراً، وله سبحانه الشكرُ أولاً وآخراً.

تم الجزء التاسع والعشرون من تفسير
روح المعاني، وبه تم الكتاب
والحمد لله رب العالمين

(١) وهي بحساب الجمَّل سنة (١٢٦٧هـ) كما ذكر المؤلف أعلاه.

فهرس الموضوعات